[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

علیه التکلان و منه الکرم

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را سزد که بافاضه انوار وجود
مکنونات ظلمات عدم را بعرصه ظهور درآورده بکلمات لائقه
متجلی ساخت و مجمع کمالات امکانیه و مظهر تجلیات ربانیه را
بافسر خلافت سرافراز گردانیده بالطاف گوناگون و نوازشهای
بی پایان نواخت مقربان درگاه و نزدیکان بارگاه
ربوبیت را بتاج رسالت ممتاز گردانیده خلعت نبوت

پوشانید و نفوس سلیمه را بوساطت رسالت ایشان
از حضیض جهل و بادیه ضلال بسرچشمه هدایت و اوج کمال
رسانید و خاتم انبیا را که فص خاتم رسالتست بتشریف
لولاک لما خلقت الافلاک ممتاز گردانیده بخطاب محبت
و اصطفا اختصاص فرمود و شرایع سابقه را بشریعت
کامله او اتمام داده زنگ نقص از مرایای عقول و نفوس
بصیقل بیان معجز نشان زدود و ادامه انوار فیوض
بر کافه انام و حفظ شریعت مقدسه را الی یوم القیام
بعصمت آل و عترت او که هریک را در ازاله بدع و ازاحه
ضلال ید بیضا هست منوط ساخت و علم هدایت برحشان که

بنصوص قاطعه و براهین لامعه موشح است بر افراخت و درود
خالی از شایبه نقص و زوال و ستایش متحلی بحلیه ثبات
و کمال بعدد انفاس اناس و خواطر نفوس بر سید رسل
و آل او باد و چون اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم
مصالح عباد بسیاسات مدنیه منوط و مربوطست نصب
ملوک کامکار و سلاطین ذوی الاقتدار فرموده بر وفق حکمت
کامله و غایت شامله در هر عصری از اعصار عالیمقداری را
که اشعه آفتاب معدلتش کافه برایا را شامل کرده خلعت فاخره
ملک پوشانید و باین لطف عظیم طریق هجوم یاجوج فتنه
و فساد را منسد گردانید و لله الحمد و اهل این زمان را مشمول منسد ر

عواطف ربانی و تفضلات رحمانی ساخته مسند سلطنت
و سریر جهانبانی را بوجود صفوت اولاد خیر البشر مروج
مذهب ائمه اثنا عشر طوبی فردوس شاهی ظل ممدود
الهی باسط بساط عدل و امان رافع لوای اسلام و ایمان
شه تاج بخش قدر اقتدار • که باشد جهان زاباو افتخار •
شهی کش فلک چاکر و بنده ماه • زخورشید بهرام دارد سپاه •
شهنشاه دین جم قدر درویش دوست • که چون دوست یگانه
در ظل اوست • سزد گر شهنشاه دین خوانیش • تن آسمان
زمین خوانیش • نگهدار او لطف پروردگار • معاون قضا
دولت و بخت یار • مسلم برو تاج و تخت و نگین ••

جو بر آدم و بر سلیمان زمین السلطان بن السلطان بن السلطان
والخاقان بن الخاقان بن الخاقان خلد الله ملکه و عدله
و سلطانه و افاض علی العالمین فضله و بره و احسانه مفرش ساخته
کافهٔ خلایق را بظل حمایتش امن و رفاهیت بخشید و طوایف
انام را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطایای شاملهٔ او بهره مند
گردانید و فرقهٔ شریفهٔ علما را که بمنزلهٔ حواس ظاهره و باطنه اند
انسان کبیر را بیمن توجهات فیض بخش شاهی که درباره
ایشان چون توجه نفس ذکی و عقل کامل بحواس و مشاعر عالم
صغیر است نمرابای عوارف گوناگون و مراحم عواطف بی پایان
مرفه الحال و فارغ البال گردانید منزه الهی که هیچ ذره از الطاف

شاملهٔ او محروم نیست و شکر شمه از الطاف عمیمه اش احدی را
مقدور نی چون عظیم ترین نعمتی که انسان بآن اختصاص
یافته معالم دینیه و معارف یقینیه است که نجات و فلاح
نشاتین بتحصیل و نشر آن منوطست و خسران عظیم و عقاب
الیم بفقدان و کتمانش مربوط بندهٔ قلیل البضاعه کثیر المعاصی
محمد بن حیدر المدعو برفیع الدین الحسنی الطباطبائی نبذی
از مسایل متعلقه بمعرفت الله را در سلک تحریر و بیان
منتظم گردانیده بر نهجی ایراد نمود که هر یک از مبتدی
و منتهی علی اختلاف المراتب از آن منتفع گردند
و این رساله را بشجرهٔ الهیه موسوم گردانیده مرتب ساخت

بر مقدمه و هشت مطلب **اما مقدمه** مشتمل است بر دو فصل

فصل اول در تقسیم موجود بدانکه آنچه عقل از آثار و احکام مهیتی
شمرد چون مترتب بران ماهیت باشد گویند که آن ماهیت
موجود است پس موجودیت مهیت عبارتست از بودنش
بحیثیتی که آنچه از آثار آن شمرده میشود بران مترتب شود
و این معنی است که عقل از مهیه انتزاع کند و نشاید که موجودیت
بانضمام این معنی باشد چه انضمام خارجی بچیزی بی تقدم وجود
آن چیز صورت نبندد و انضمام ذهنی که در امثال این مواضع
عبارت از انتزاعست هر آینه متاخر از وجود منتزع منه
باشد و ایضا معلومست که تحقق انتزاع را دخلی در موجود

بودن نیست و اینمعنی که از ماهیته منتزع میشود بوجهی ممتاز
از جمیع ماعدا همه کس را معلومست و کلام در انکه بکنه معلومست
یا بوجهی دیگر درین مقام مقصود نیست و چون دانستی که موجودیت
چیزی عبارتست از انکه بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع
معنی مذکور ازو گوییم که چون مهیته موجوده را بوجود نسبت
دهیم یا ضروری الوجود باشد لذاتها یا وجودش ضروری
نباشد و نشاید که ضروری العدم باشد چه کلام در مهیته
موجوده است و قسم اول را واجب الوجود گویند و قسم
ثانی را ممکن الوجود و باید دانست که وجوب ذاتی در مهیته
مغایره وجود متحقق نشود زیرا که اگر مهیته معلول وجود باشد

باید که وجود موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه
متغایر وجود و الّا نصّ کلام در وجود منتزع بود و ضرورت ثبوتش
از برای مهیّه نظر بذات مهیّه چون موجود باشد موجودیت
مهیّه بآن ممتنع باشد چنانچه مذکور شد و اگر وجود مستند
بماهیت باشد باید که مهیّت بالوجود و الوجوب متقدم بر وجود
و وجوب باشد پس آنچه وجود ماهیت فرض شده اگر نفس
وجود متقدم است تقدّم شی بر نفس خود لازم آید و اگر متغایر
اوست موجودیّت مهیّه بوجودهای متعدّده لازم آید و از اینجا
معلوم شد که مهیّه ممکنه که هر آینه متغایر وجود است چنانچه
افادهٔ وجود خود و وجوباً نتواند کرد افادهٔ وجود خود رجاناً

نتواند کرد و مهیّه ممکنه محتاج باشد بغیر در وجود و ایضاً باید دانست
که چنانچه مهیّه ممکنه صلاحیّت افاده وجود خود ندارد ابتدا صلاحیت
افادهٔ وجود خود ندارد استمراراً زیرا که افادهٔ وجود از غیر متقارن
متقدم بالوجود معقول نیست و با عدم تعدّد وجود متصور نی
و همچنین بقای وجود ممکن بی مفیدی مجوز نباشد چه مفیدی
که افادهٔ وجود میکند نفس وجود از و فایض میشود و استمرار
و عدم آن امریست که باعتبار وقوع در زمان لاحق میشود و مرتبط
بفاعل نیست پس احتیاج وجود بمفید من حیث الحدوث
و البقا مختلف نمیشود پس وجود ممکن با عدم علت مجوز نیست
فصل دوم در ابطال تسلسل بدانکه تسلسل عبارتست از ترتب

امور غیر متناهیه منقسم میشود بدو قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه
مجتمعه در وجود و دیگری ترتب امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود
قسم اول باطل است بچند وجه اول آنکه چون دو سلسله غیر متناهیه
فرض کنیم و از مبدأ معین اخذ نموده تطبیق نمائیم بازاء هر موجودی
از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود از سلسله دیگر و چون
امور موجوده مترتبه بر هم منطبق باشند با هم برابر باشند
و چون بعضی از احدی السلسلتین را از مبدأ مفروض اسقاط
کنند و از مبدأ دیگر تطبیق نمایند بسلسله که کل بر آن
منطبق بود همان منطبق باشد و با او برابر باشد چنانچه قبل
از اسقاط بعض کل با او برابر بود و لازم آید مساوات کل

با جزو و مساوات کل با جزو محال است وجه ثانی آنکه تقدم و تأخر
متضایفانند و بازاء هر تأخری باید که تقدمی باشد و نشاید که
احد المتضایفین متحقق شود بدون تحقق مضایف دیگر و اگر سلسله
در احد الطرفین غیر متناهی باشد هر یک از آحاد سلسله متصف
بتقدمی و تأخری خواهد بود پس عدد تقدم و تأخر متساوی خواهد بود
و یک تقدم که در اول آحاد سلسله مفروضه است مقیس بتأخر نیست
پس عدد تقدمات بواحدی ناقص خواهد بود از عدد تأخرات
پس عدد احد المتضایفین از عدد دیگری ناقص خواهد بود و این
باطل است وجه ثالث آنکه آنچه متصف بتقدم و تأخر است
وسط است میانه متأخر از او و متقدم بر او و آحاد مجموع درین حکم

مختلف نیستند چه مجموع اموری که متصف بتقدم و تاخرند حکم
امر واحد دارند در اقتضای متقدمی و متاخری پس اگر غیر متناهی
موجود باشد لازم آید وجود وسط بی طرف و این محال است
و چون کلام در امور مجتمعه در وجود است و شک نیست که قطع نظر
از ملاحظه و اعتبار اتصاف باحوال نفس امریه دارند مجال مناقشه
در اتصاف جمله بصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین چون
اموری که در وجود داخل شده اند شامل موجودات مجتمعه اند
در احکام مذکوره ادله را در قسم ثانی تسلسل جاری ساخته اند
و حکما در جریان ادله در ان قسم مضایقه نموده اند و چون غرض
بابطال قسم اول تمام میشود بر نقد اختصار نموده در قسم ثانی

خوض نمی نماییم **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود جل شانه
و عمده در اثبات این مقصد اقصی دو مسلک است مسلک
اول استدلال از موجود ممکن و تقریرش آنست که شک
نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد مفید وجودش
موجود باشد و انتها بواجب الوجود یا تسلسل لازم آید و تسلسل
باطل است پس واجب الوجود موجود باشد مسلک دویم استدلال
از نفس وجود و تقریرش آنست که اگر واجب الوجود موجود نباشد
اتصاف بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف بوجود منحصر است
در موجودیت بذات و استفاده [illegible] وجود و بدون موجودیت
بذات افاده و استفاده متصور نباشد **مطلب دوم**

در صفات ثبوتیه و این مطلب مشتمل است بر هفت فصل **فصل اول**
در علم باری سبحانه و در اثبات این مطلب دو طریقه است
اوّل طریقه متکلّمین و تقریرش آنست که باری عزّ اسمه فاعل افعال
محکمه متقنه است از اجرام علویّه و انواع سفلیه خصوصاً نوع
انسان که مظهر کمالات عقلانیّه و محاسن جسمانیه است و با آنکه
عقول کامله از ادراک اکثر آن عاجزند و هر یک بتعلیلی از آن پی
برده اند آنچه از اتساق و انتظام کارخانهٔ صنع مدرک هر یک
گشته برهانیست واضح و دلیلیست لایح بر کمال علم و حکمت
صانع بیچون تعالی عمّا یقولون اگر گویند که این دلیل دلالت میکند
بر علم صانع افعال محکمه متقنه و شاید که این افعال بغیر واجب

ممتنع

ممتنع باشند پس علم واجب ثابت نگردد گوییم که ممکن
مادام که وجودش نسبت بعلت واجب نگردد موجود نتواند
شد و نسبت بمهیّه ممکنه وجود مهیّتی واجب نگردد چه آنچه فی ذاته
عاری از وجود و وجوب باشد بغیر نظر باو واجب نباشد و وجوب
بالغیر که حقیقه صفت غیرست مصحّح وجوب غیر باو نشود و ایضاً
گوییم که چنانچه عقل حکم میکند بانکه صانع این افعال عالم است
حکم میکند بانکه صدور این افعال ازو بقصد و شعورست و قصد
بجزوی مادام که واجب نگردد متحقق نشود و موجب قصد این
افعال اگر ذات و صفات این فاعل است پس آنچه در خلق اوست
از اتساق و انتظام و اشتمال بر صور علمیّه متسقات کافیست

وحکم بعلم موجدش تا منتهی شود بواجب الوجود واگر فاعل این
فاعلست ناچارست از انتهای بواجب پس شک نیست
درآنکه موجب قصد این امور متصفه بغایت انتظام واشتمال
برفواید ومصالح عالم باشد وایجاب این قصد ازو بعلم باشد
دویم طریقه حکما وتقریرش آنست که چون از احوال نفس ناطقه
تفتیش نمائیم معلوم گردد که مدار ظهور وانکشاف بر تجرد وعدم
تعلق بموادست چه بنقص تعلقات مواد وازدیاد حالت تجرد
انکشافات متزاید ومتکامل گردد وبازدیاد تعلق مواد وانغمار
درآن علوم وانکشافات متناقص ومتزایل گردد وبتکرر ملاحظه
این احوال علی اختلاف الاوقات وتشارک جمیع نفوس دران

معلوم

معلوم گردد که مناط علم تجردست وچون واجب الوجود در اعلا
مراتب تجردست بکمال علم متصف باشد وذات وصفت ذاتیه
که مرجعش بذاتست برو پوشیده نباشد وآنچه بی توسط واسطه
از مقتضیات ذات وصفات باشد برو منکشف باشد وبر تقدیر
تحقق واسطه حکم از واسطه بمقتضای او تعدی کند واختفاء ذره
ازو مجوز نباشد اگر گویند که اتصاف واجب الوجود بعلم ممکن نباشد
زیراکه علم بالضرورت متعلق بمعلومی باشد ومعلوم علم واجب
نشاید که ذاتش باشد چه عالم را باید که نسبتی بمعلوم باشد
ونسبت بی تغایر متصور نشود ونشاید که غیرش باشد چه علم
باشیا خصوصا قبل از وجود اشیا بارتسام صور اشیا باشد

و ارتسام اشیاء متغایره در ذات احدی مجوز نباشد چه تکثر
در ذات احدی من جمیع الوجوه باطلست گوئیم که جایزاست که ذات شی
معلوم باشد و نسبت مقتضی تغایر ذاتی نیست و تغایر اعتباری
متصورست و جایزاست که غیرش معلوم باشد و ذات واجب را
در علم بغیر احتیاج بصور مرتسمه نیست چه اشتراط بصور مرتسمه
جهة حصول ارتباطیست که مصحح انکشاف باشد و ارتباط اشیا
بذات واجب اشد است از ارتباط صور معقوله بنفوس چه ربط اشیا
بواجب تعالی ربط بفاعلیت و ربط صور علمیه بنفوس ربط تقابل
و ربط بفاعل اشد است از ربط تقابل اگر گویند که ربط تقابل با وجود متقبل
موجب انکشاف است و ارتباط بفاعل در حالت عدم فعل نه ارتباطیست

۱۱

که موجب انکشاف تواند بود چه انکشاف بمعدوم صرف را تصور
نتوان کرد گوئیم که چنانچه حصول صورت مناسبه چیزی در قابل
شاید که مصحح انکشاف باشد و ارتباط صورت مناسبه
شئ بذی صورت باعتبار حصول صورتست در قابل بتوسط
ذی صورت یا بوساطت امور مناسبه ذی صورت و ارتباط
فاعل موجب اشد است از ارتباط صورت چه صورت
تابع است و فاعل متبوع شاید که حصول فاعل و آتش را موجب
انکشاف اشیا باشد چنانچه شاید که قابل صورت مناسبه
شئ عالم بآن شی باشد و ارتباط عالم بمعلوم درین صورت ارتباط
قابل صورة مناسب شئ بآن شی باشد و علم بمعدوم ربنا

نحو نزد عقل مجوز باشد نشاید که ارتباط بفاعل که اشد از ارتباط
تقابل صورتست مصحح انکشاف باشد و بباید دانست که مرتبه
اول از مراتب علم تفصیلی واجب علم بجمیع موجودات است بارتباط
فاعلیت و مرتبه دویم باعتبار حضور صور مناسبه اشیا
بااعیان مناسبه و مرتبه دیگر باعتبار حضور اشیا بانفسها
وحق آنست که انکشاف درین مراتب مختلف نیست و اختلاف
در وجود و عدم اشیا و صور اشیاست و در جمیع احوال حقایق
جمیع اشیا منکشف است انکشافی که اتم ازان متصور نباشد
و قبل ازین مراتب مرتبه ایست که همه اشیا معلومند در آن
مرتبه بنفس معلومیت ذات و این مرتبه علم اجمالی بکل و علم تفصیلی

بذاتست

١٢

بذاتست و مرتبه اول از مراتب سابقه که علم تفصیلی است بکل
مرتبط و متعلق بایجاد اشیا نیست و قبل از ایجاد حاصل است
و دو مرتبه دیگر از ایجاد متاخر است و در جمیع مراتب اشیا از
مهیات و معلومات تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشف اند و مهیات
حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه کلها بتحققها فی مراتبها معلومند
ذره مخفی نیست و بباید دانست که علم باری باشیا
بنحویست که تغیر و تبدل بآن راه نیابد زیرا که آنچه معلوم
واجبست لذاته الاحدی ظاهر و منکشف گشته و آنچه لذاته
او را ثابتست ثبوتش ازلی و ابدی است پس زوال
بعد از حصول و حصول بعد از فقدان مجوز نباشد پس علم متغیرات

زمانیه باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد و باید که علمی باشد که
بتغیر اوقات و ازمان متغیر نگردد پس علم واجب بانکه
زید هست یا بود یا خواهد بود برین نحوست که وجود زید
وقتش حصه ایست از زمان که مسبوقست بحصهٔ معینه
و سابق است بر حصه معینه و علی هذا القیاس اگر گویند
که هرگاه واجب تعالی عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات
معینه واجب خواهد بود وجود حوادث در آن اوقات
زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل لازم
آید و این محال است و آنچه از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد
گوئیم محال از اجتماع علم و عدم وقوع متعلقش لازم آمده و غایت

آنچه

آنچه برین مترتب شود آنست که اجتماع علم و وقوع متعلق نظر
بذات هر دو یا احدهما لازم باشد و این جائز است چنانچه
گوئیم که وقوع هر یک از وجود و عدم متعلق علم در وقتش مقتضی
آنست که منکشف باشد بر ذات مستجمع شرایط علم پس درین
صورت محال از تخلف مقتضی از مقتضی لازم آمده نه از عدم
مقتضی و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد
اگر گویند که چون واجب تعالی عالم لذاته است چگونه علمش
مستند بغیر باشد چه مقدمه اول مستلزم وجوب عالمیة است
نظر بذات و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظر بذات
و اجتماع وجوب و امکان نظر بذات واحد ممتنعست گوئیم

که علم واجب از ان حیثیت که علم خاص است تابع معلوم است
واز ان حیثیت که انکشافست قطع نظر از خصوصیتهٔ تابع نیست
لذاته وتوضیح این مقال آنست که ذات واجب بذاته مقتضی
آنست که آنچه در وجود داخل شود بهر سبب که باشد برو منکشف
باشد واز ین حیثیت عالم است بذاته واز ین حیثیت مقتضی
وجود اشیا نیست و خصوصیتهٔ علم از ان ناشیست که اشیا
مخصوصه بر انحاء مخصوصهٔ وجودی یابند باسباب موجبهٔ آن
وانتهای شرایط واسباب از همه وجوه بواجب لازم نیست
چون لازم مهیته که من حیث اللزوم علت خارجه نخواهد اگرچه من
حیث الوجود علت طلبست

فصل دوم در قدرت باری جل شانه

بدانکه

14 بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق کنند یکی بودن فاعل بحیثیتی
که اگر خواهد کند واگر نخواهد نکند واهل علم قاطبهٔ بقدرت واجب
باین معنی قایلند ومعنی دوم بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند
واگر نخواهد نکند وهر یک از کردن ونکردن نظر بذاتش صحیح باشد
ومراد بصحة نظر بذات درین مقام آنست که ذات موجب احد الطرفین
وموجب مشیتهٔ موجبهٔ او نباشد وجمیع ملیین بقدرت واجب باین معنی
قایلند وقول بقدرت بمعنی اول با عدم قول بصحت مذکوره بلکه بوجوب
مشیته نظر بذات را قول بایجاب می نامند ودلیل بر قادریت
بمعنی اول آنست که چون افعال محکمهٔ متقنه می باید که از عالم بقصد
وشعور صادر شده باشد پس قطع نظر از قصد ایجاد فعل و مشیت

متعلقه بآن فعل عدم فعل جایز باشد و تقصد و مشیت فعل صدور
یابد و بر عدم مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد و ایضا عدم
قدرت باینمعنی عجز است و عجز نقص است و نقص بر واجب الوجود
روا نیست و دلیل بر قادریت واجب بمعنی ثانی که معنی مشهور قدرتست
آنست که اشیا فی انفسها بحسب وجوداتها مختلف اند در مصالح
و حکم مترتبه بر آن و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا که قصدش
تعلق بایجاد گیرد بر نحو نافع موافق حکم و مصالح الکونها بهنده
الحیثیة متعلق خواهد گشت و نظر بذاتش قطع نظر از نفع و مصلحت
اتحاد وجود معلول مختلف نخواهد بود و ذاتش موجب تعلق قصد
بنحوی نه از جهت نافع بودن و بر وفق نظام و مصالح بودن اشیا
نخواهد

15

نخواهد گشت و وجوب تعلق قصد بمعلول ناشی از حال معلول خواهد
بود نه از ذات علت و همین است معنی صحت فعل و ترک نظر بذات
و ایضا گوئیم که عالم حادث است و هرگاه عالم حادث باشد
فاعل عالم قادر باشد اما اول باجماع و اما ثانی بواسطه آنکه از
ایجاب بر تقدیر حدوث عالم تخلف از موجب تام لازم آید
و تخلف از موجب تام محالست پس ایجاب بر تقدیر حدوث
جایز نباشد و قدرت بر تقدیر حدوث لازم باشد اگر
گویند که حجیة اجماع بشرع ثابت شده و ثبوت شرع موقوفست
بر ثبوت قدرت پس اثبات قدرت باجماع صحیح نباشد
گوئیم که توقف شرع بر ثبوت قدرت باین معنی ممنوعست

بلکه ثبوت قدرت بمعنی اول کافیست و بعد از تمسک بقدرت
بمعنی اول در اثبات فرع قدرت بمعنی ثانی را بحدوث ثابت
بشرع اثبات نمایم و بباید دانست که چون صحت فعل و ترک
نظر بذات در قدرت معتبر است عدم خلو ماهیته از لزوم احد الطرفین
که از غیر ذات فاعل ناشی باشد منافی آن نیست اگر گویند که قدرت
بر فعل قبل از فعل متحقق است و اتصاف ذات باو ازلیست
یا با فعل حادث شود اگر قبل از فعل متحقق باشد لازم آید امکان
وجود فعل بحسب وجود قدرت چون قدرت عبارتست از صحت
فعل و اگر حادث باشد لازم آید حدوث صفت حقیقیه گوئیم
که قدرت قدیمست و از قدم صحت فعل بر نحوی که متعلق

قدرتست لازم نمی آید صحة قدم فعل و بدانکه چون واجب
الوجود محض وجود است و وجود ممکنات بمعنی واحدست اگرچه
مختلف النسبة است بمهیات و ماهیات ممکنه مشترکند در آنکه
ابا از وجود ندارند پس هر مهیتی که وجود پذیرد هر آینه پذیرای
وجود از موجودی خواهد بود و صحیح خواهد بود صدورش از ذات
واجب چه هر چه پذیرای وجود از معلول باشد بر تقدیری که
معلول مفیض تواند بود ابا نخواهد داشت از پذیرائی وجود از وجود
محض و هرگاه از معلول صادر از علة صحیح باشد صدور وجودی از علة
بطریق اولی صدور آن وجود صحیح باشد و بر تقدیری که اختلاف
وجودات ممکنات بشدة و ضعف باختلاف حقایق وجودات

باشد شک نیست که این نحو اختلاف مانع صحة صدور اضعف
از قادر بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیتی نیست
مغایر انیة نشاید که اختلاف ماهیة مانع صحة صدور باشد و انیة را
با ماهیة تخالفی نیست که مانعیة صدور را شاید چه انیة محقق
ماهیات ممکنه است **فصل سیم** در انکه باری تعالی حی است
زیرا که حی عبارتست از ذاتی که عالم و قادر تواند بود و واجب الوجود
عالم و قادر است پس حی بوده باشد و از اهل بیت علیهم السلام
منقول شده که هر معنی که مدرک نفوس و عقول شود مخلوق باشد
و لایق و سزاوار بجناب احدیت نباشد و موصوف بآن حقیقة مخلوق
باشد و چون واجب الوجود واهب علم و قدرت و حیوة باشد

۱۷

عالم و قادر و حی بر او اطلاق توان کرد و دور نیست که مراد آن باشد
که واجب الوجود معطی و مفیض این کمالاتست و معطی هر کمالی
موصوف بان کمال باشد بر وجه اتم و اکمل و اتصاف واجب الوجود
اتم اتصافاتست که مرجعش باتحاد حقیقی و عینیة است باکمل
کمالات که از شائبه نقص امکانی مبراست و چون هر معنی که ذهن
بان احاطه نماید از حلیه وجوب عاری باشد و در سلک مهیات
ممکنه مخلوق منسلک هر آینه صفات کمالیه واجب را نشاید و اتصاف
بآن جناب احدیت را لایق نباشد **فصل چهارم** در انکه باری
تعالی جلت عظمته مرید است بدانکه چون نسبت ایجاد و عدم آن
بذات قادر از آن حیثیت که قادر است مساویست و مادام

که فاعل موجب اثر نباشد ایجاد صورت نبندد و نشاید که وجوب

معلول بنسبت بواجب ستند با مر مباین نباشد چه متصور نیست

که موجب معلول غیر علت باشد و ایضا موجبیّت غیر نسبت

بمطلق فعل جایز نباشد چه موجب شئ باید که موجود باشد پیش

از دو سابق بر جمیع ممکنات جز واجب نباشد پس باید که فاعل

بحیثیت و جهتی غیر جهت قدرت موجب باشد و این جهت

را اراده نامند و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند و بدانکه

علم بنفع کافیست در صدور از فاعل والا آنچه متصور شود غیر علم

بنفع که موجب صدور باشد عزم فاعل است چه معلومست که جزئی

غیر علم بنفع و عزم فاعل بر فعل در ایجاب فعل از مختار دخیل نیست

ریکن/

لیکن اگر عزم محتاج بعلت باشد و در تحققش علم بنفع کافی نباشد

تسلسل در عزم لازم آید و اگر عزم محتاج بعلت نباشد تعدد قدیم

بالذات لازم آید و نشاید که عزم مستند بذات باشد اینجا با چه ایجاب

عزم منافی اختیارست بمعنی مشهور و لهذا محققان امامیه و ابو الحسین بصری و اکثر

معتزله قایل شده اند بعدم زیادهٔ اراده بر داعی یعنی علم بنفع

فصل پنجم در آنکه حق سبحانه و تعالی سمیع و بصیر است بدانکه اتصاف

حق تعالی بسمع و بصر از ضروریات ملّت اسلام است و نشاید که اطلاق

سمع و بصر بر و بمعنی ادراک بآلات باشد چه باری سبحانه از آلات

منزه است بلکه تحقق سمع و بصر در و عبارتست از انکشاف

و ظهور اموری که در ادراک حیوانی بتوسط آلات منکشف میشوند

بر او انکشافی تام دارد کمالی بی مدخلیت آلت و توسط جسمی شفاف و سمیع
و بصیر بودن او عبارتست از بودن بحیثیتی که چون مسموع و مبصر
در وجود آیند مدرک او باشند بنحو مذکور **فصل ششم** در آنکه باری
تعالی متکلم است بدانکه تکلم باری سبحانه از ضروریات دین
اسلام و اکثر ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت
بر ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام باین طریق صحیح باشد
و ایضاً تکلم نزد ما عبارت از قدرت بر کلام است و چون
عمومیت قدرت ثابت شده پس قدرت بر ایجاد کلام که عبارت
از تکلم است ثابت باشد و متکلمان را در معنی کلام و قدم و حدوث آن
آرای مختلفه است و حق آنست که کلام واجب اصوات و حروفیست

که از

که از و صادر شده و بغیر ذات واجب قائمست و تکلم که عبارت
19 از قدرت بر ایجاد کلام است صفت واجبست و صادر از واجب
حادثست و صفت واجب قدیم و اشاعره گویند که کلام باری
تعالی صفتی است قائم بذات او و قدیمست و حنابله و کرامیه کلام
واجب را حروف و اصوات قائمه بذات دانند لیکن حنابله
حروف و اصوات قائمه بذاترا قدیم دانند و کرامیه حادث
و دلیل بر آنکه کلام الله حروف و اصواتست نه صفت ذات آنست
که تکلم بنقل ثابت شده و ثابت بنقل تکلم بحروف و اصواتست
و ایضاً قدرت بر کلام بغیر این معنی متصور نیست و ایضاً نص
و اجماع دالست بر اتصاف کلام الله بکونه عربیاً و منزلاً علی النبی

و مسموعاً بالآذان و مکتوباً فی المصاحف و مفصلاً الی السور و الآیات
و قابلاً للنسخ و امثال آن و موصوف باین صفات الفاظ و اصوات است
لا غیر و ایضا کلام را اطلاق بر الفاظ و اصوات کنند موجوده
یا مخیله و بر مدلولات و معانی آن و لو مجازاً لا غیر و حصول معانی
و تخییل الفاظ مرجعش بعلم است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام
صفة حقیقیه مغایره صفات سابقه نباشد و آنچه اشاعره گویند
که کلام باری صفة حقیقیه ایست مغایر علم و قدرت و ازلیست و در ازل
بصفات الفاظ متصف نیست و این را کلام نفسانی نامند
معقول متصور نباشد تتمه چون معلوم شد که کلام الله
الفاظ و عبارات صادره از ذات اوست و افعال باراده از آن

ذات صادر میشود و صدور افعال از جهت علم بنفع است و کذب
کلام واجب الوجود نافع در نظام و موافق مصالح نیست چه تجویز
کذب برو موجب رفع وثوق و جرأت بر مخالفت است و حکمت
ارسال رسل و وضع شرایع که موجب نجات عباد و صلاح معاش
و معاد انسانست مختلست پس صدور کذب ازو مجوز نباشد
و ایضا اجماع و نصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور کذب از باری
تعالی بل بر عدم جواز صدور کذب ازو میکند و صدق انبیا
بمعجزات باهره بی مدخلیه کلام باری و صدقش ثابت شده است
فصل هفتم در آنکه واجب الوجود ازلی و ابدیست بدانکه چون
وجود نظر بذات واجب ضروریست و عدم نسبت بذاتش

مستحیل پس عدم مطلقا بر وی روا نبود و موجود باشد ازلا و ابدا
و مراد بموجودیت ازلًا و ابدًا درین مقام نه وجود در زمان غیر
متناهی الطرفین است زیرا که وجود واجب تعالی متعالی از زمان است
چه زمان ظرف تغیر است و تغیر بر ذات واجب روا نیست
بلکه مراد وجودیست که از انحاء عدم حتی عدم سابق و لاحق
معرّا و مبرّا باشد و موجود برین نحو اگر در زمان بودی زمان
وجودش غیر متناهی الطرفین بودی و حالت استمرار وجود را
از آن حیثیت که اصلا منتسب بتغیر نباشد سرمدیه گویند
و نسبت متغیر بثابت را دهر گویند چنانچه نسبت متغیر بمتغیر را
زمان نامند **مطلب سیم** در صفات سلبیه مشتمل بر هفت

واینمطلب صر

فصل است **فصل اوّل** در آنکه واجب الوجود مرکب نیست و منزه است
از اجزای خارجیه و از اجزای عقلیه چون هرچه از اجزای خارجیه
مرکب باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یک از اجزاء و شک
نیست که اموری که هیچگونه احتیاج میانه آنها باشد واحد
حقیقی از آنها بهم رسد پس اگر واجب را جزو باشد باید که بعضی
از اجزا محتاج ببعضی باشند و محتاج بخارج از خود در وجود خارجی
ممکن باشد ضرورةً و محتاج بممکن احق است بامکان پس از ترکیب
واجب امکانش لازم آید پس واجب مرکب نتواند بود از اجزای
خارجیه و چون ترکب از اجزای عقلیه عبارتست از انحلال
مهیته در عقل باجزائی که در خارج با هم و با مهیته متحد باشند

وچنین ترکیبی متصور نباشد و در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی بر
روا نبود و آنچه ماهیتش انیه خارجیه باشد نشاید که موجود
باشد بوجود غیر اصیل پس واجب الوجود که ماهیتش مغایر انیه نتواند
بود ترکیب او از اجزای عقلیه مجوز نباشد **فصل دوم** در انکه واجب الوجود را
شریک نبود یعنی دو ذات بوجوب وجود متصف نتوانند بود
و استدلال برین مطلب بدو وجه توان کرد وجه اول انکه نشاید
که وجود واجب مغایر ذاتش بود بلکه ماهیته واجب نفس وجود بود
و معلوم است که وجود را حقایق متخالفه در تمام ماهیته نیست پس اگر
واجب الوجود متعدد باشد نشاید که تعین احدهما یا هر یک مستند
بغیر باشد چه آنچه در تعین محتاج بغیر باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد

و مادام که شئ متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود
نباشد و نشاید که تعین هر یک مستند بحقیقتش باشد زیرا که ۲۹
چون وجود را حقایق مختلفه در تمام ماهیته نیست و ترکیب در حقیقت
واجبی مجوز نیست متعدد مفروض متفق الحقیقه باشند
و تعینات مختلفه امور متفق الحقایق بحقیقتشان نتوانند بود پس
واجب الوجود متعدد نباشد وجه دوم انکه وجود ممکنات که معنی
واحد بدیهیست نسبتش بمتعدد مفروض از وجود واجبی واحدست
و نسبت ماهیات ممکنه نیز بمتعدد مفروض در جواز صدور
مختلف نیست پس اگر دو واجب الوجود باشند نشاید که
ممکنات بهر یک واقع شوند چه صدور معلول واحد شخصی از علتین

مستقلتین مجوز نیست دنشاید که باحد هما واقع شوند دون دیگری
چه اختصاص چند و باحد هما بی مرجحی ممکن نیست و مرجحی در صورت
مفروضه متصور نیست پس اگر واجب متعدد باشد ممکنات
واقع نباشند و شاید که آنچه در کلام مجید واقع شده که لوکان
فیهما آلهة الا الله لفسدتا اشاره باین وجه باشد **فصل سیم**
در انکه حلول بر واجب الوجود مجوز نباشد بدانکه انچه حال در محلی باشد
صفت او باشد و هر صفة معینه در وجود محتاج بموصوف باشد
وانچه بخصوصیته محتاج بغیر باشد واجب الوجود نباشد وآنچه
چیزی در وحال باشد صحیح خواهد بود اتصافش بحال و اتصاف
باعتبار حلول حال در ان محل خواهد بود و حال خالی نیست از انکه

صفة لائقه بمحل باشد یا صفة غیر لائقه بمحل اگر صفة لائقه باشد چون
واجب فی حد ذاته خالی باشد از ان هر آئینه فی ذاته ناقص
باشد و مستکمل بغیر که معلول واجب است و اگر صفة غیر لائقه
بمحل باشد اتصاف واجب بآن نقص باشد و نقص واجب و استکمالش
بغیر مجوز نیست باجماع و ایضا گوئیم که اگر صفة لائقه نباشد معلول
واجب نشود و معلول غیر واجب نیز نتواند بود و اگر صفة لائقه
باشد لیاقت و کمالیتش باعتبار نحو وجودش باشد یا باعتبار
خلط بعدم و کمال وجود نشاید که باعتبار محض وجود مفاض
از واجب باشد چه وجود مفیض اکمل و اتم از وجود مفاض باشد
و مستکمل بوجود مفاض نشود و اگر باعتبار خلط بعدم باشد

که از لوازم امکانست لازم آید که عدم کمال وجود باشد و شر کمال خیر
و نقصان کمال تمام و همچنین لازم آید که متصف فی حد ذاته بچیزی
موصوف باشد بعدم آن پس صفة زایدهٔ لایقه متصور نباشد
و ازینجا معلوم شد که اتصاف واجب بصفات زایده مجوز نباشد

فصل چهارم در آنکه واجب الوجود متحیز نیست و لذت مزاجیه و الم
مطلقا برو روا نیست اگر واجب الوجود تعالی شانه متحیز باشد
متحیز بالذات باشد یا متحیز بالتبع باشد نشاید که متحیز بالتبع
باشد چه تحیز بالتبع بی علاقه حلول متصور نشود و نشاید که متحیز
بالذات باشد زیرا که هر چه متحیز بالذات باشد منقسم باشد بنحوی
از انحاء انقسام باجزای متقدره و اجزای متقدره یا متخالف

بالحقیقه

بالحقیقه باشند یا متوافق الحقیقه و بر هر تقدیر کل مخالف الحقیقه
باشد با هر یک از اجزا یا نه اگر کل و اجزا مختلفة الحقایق باشند
هر یک از اجزا ممکن باشند چه تعدد واجب مجوز نباشد
و انقسام واجب بممتنع متصور نگردد و چون جزو ممکن باشد
کل واجب نباشد چه وجود منقسم بحقایق متغایره وجود نشود
و ایضا حقیقت مرکبه از ممکنات احق است بامکان و اگر اجزاء
متوافق الحقیقه باشند حقیقه کل نفس اینه او نباشد و حقیقه
متغایره اینه واجب نبود و ازانجا معلوم شد که واجب الوجود
جسم نباشد و توابع مزاج از لذت مزاجیه و الم برو روا نبود
و الم غیر مزاجی نیز برو روا نیست چه الم ادراک منافی است

ازانجهة که منافیست ونشاید که ممکن منافی واجب الوجود باشد
زیراکه واجب مبدا ممکناتست وچیزی منافی مبدا اش نباشد
ونشاید که ممتنع منافی باشد زیراکه ممتنع را وجود متصور نباشد
وعدمش منافی نتواند بود **فصل پنجم** درانکه واجب الوجود متحد
بغیر نتواند بود بدانکه اتحاد واجب با واجب دیکر چون تعدد
واجب ممتنع است مجوز نباشد واتحادش بممتنع چون وجود
ممتنع مستحیل باشد واتحادش بممکن مستلزم وجوب ممکن
یا امکان واجب باشد پس واجب الوجود متحد بچیزی نباشد
فصل ششم درانکه واجب الوجود بالات جسمانیه مرئی نشود چون
آنچه بالات جسمانیه مرئی شود متقدر ومتجزی باشد وواجب الوجود

متقدر

متقدر ومتجزی نتواند بود پس واجب بالت جسمانیه مرئی
نشود وبدانکه ادراک بغیر الات جسمانیه حقیقه رؤیه نباشد
واکر رؤیه بران اطلاق شود مجاز باشد ونقلیات وارده بر جواز
رؤیه محمول بر رؤیه غیر حقیقیه باشد ونقلیات وارده در عدم
جواز رؤیه محمول بر رؤیه بابصار والات جسمانیه باشد **فصل هفتم**
درانکه واجب الوجود در وجود واتصاف بصفات کمالیه محتاج بغیر
نباشد وهرچه غیر واجبست بواجب محتاج باشد چون واجب
الوجود باید که نفس وجود باشد واتصافش بصفات کمالیه
لذاته باشد احتیاجش بغیر جایز نباشد وچون ممکن بذاته
تذنیب موجود نتواند شد هرچه غیر واجبست محتاج بواجب باشد آنچه جمعی

از صفات مغایره صفات سابقه دانسته اند مثل ید و وجه
و قدم و رحمت و رضا و کرم و تکوین راجع بصفات مذکوره اند
و مغایر آن صفات نیستند چه ید عبارتست از قدرت
و وجه از وجود و قدم از بقا و رحمت و رضا و کرم از ارادت
خاصه و تکوین از قدرت و اراده چه تکوین صفتیست که کون بعد از
عدم برو مترتب میشود و کون مترتب میشود بر بودن فاعل
بحیثیتی که صحیح باشد ازو فعل بآنکه چون خواهد بکند و بنخواستن
او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت و اراده باشد
و کون اشیا محتاج بصفتی دیگر نیست و دلیلی بر صفات مغایره
صفات مذکوره سابقه نیست **مطلب چهارم** در افعال

و این مطلب مشتمل است بر ده فصل **فصل اول** در تقسیم افعال
و تحسین و تقبیح عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل مختار باشد
یا از غیر فاعل مختار و قسم ثانی متعلق مدح و ذم و ثواب و عقاب
نشود و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب بر آن فعل
باشد آن فعل را قبیح گویند و اگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بر آن
فعل نباشد آن فعل را حسن گویند و متکلمین را در آنکه حسن
و قبح بحکم عقل یا بحکم شرعست خلافست علماء امامیه و معتزله
بحسن و قبح عقلی قایل شده اند واشاعره صح
بحسن و قبح شرعی قایل شده انکار تحسین و تقبیح عقلی نموده اند
و این اختلاف در حسن و قبح بمعنی مذکورست نه در حسن و قبح
بمعنی ملایمت غرض و منافرت غرض و نه در حسن و قبح بمعنی کمال

بودن صفت و نقص بودن ضعفه چه حکم عقل بحسن و قبح باین دو معنی
محل خلاف نیست و قایلون بحسن و قبح عقلی اختلاف کرده اند
درانکه حسن و قبح فعل لذاته است یا بصفه حقیقیه لازمه است
یا بوجوه و اعتبارات و بعضی فرق کرده اند میانه حسن و قبح
وگفته اند که قبح بصفه مقتضیه قبحست و حسن بصفه مقتضیه حسن
نیست و حق آنست که هرگاه حسن و قبح عقلی باشد بهر یک
ازین وجوه تواند بود پس در فعل شاید که حسن و قبح لذاته
باشد چون صدق و کذب و شاید که بصفه لازمه باشد چون
ظلم و عدل من حیث الفساد و الصلاح و شاید که بوجوه و اعتبارات
باشد چون رخص شرعیه که از آن جهت که متعلق رخصت شارعست

حسن الفعل و یاح العملست و بدانکه حسن را چنانچه بمعنی مذکور که
نقیض قبحست استعمال کنند و بمعنی بودن فعل بحیثیتی که فاعلش
مستحق مدح یا ثواب ذوی العقول باشد نیز استعمال نمایند و باطلاق اول
فعل حسن منقسم بچهار قسم باشد زیرا که فعلی که فاعلش
مستحق ذم و یا عقاب نباشد فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد
یا نه و بر تقدیر اول تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد یا نه
آنچه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق
ذم یا عقاب آنرا واجب گویند و آنچه فاعلش مستحق مدح
یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم و یا عقاب نباشد آنرا
مندوب گویند و بر تقدیر دویم تارکش مستحق مدح یا ثواب

باشد یا نه اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد مکروه گویند و اگر
نه تارکش مستحق مدح یا ثواب نباشد مباح و با اطلاق ثانی مکروه
و مباح داخل حسن باشند و واسطه باشند میان حسن
و قبح و ظاهر اول فارق میانه حسن و قبح باثبات صفت
مقتضیه در قبح دون حسن استعمال و اطلاق اول ناظر است و قول
غیر فارق با اطلاق و استعمال ثانی و نزاع با اشاعره در تحقق
حالتیست که اگر فاعل بران حالت در فعل اطلاع یابد و بمقتضای
آن حالت عالم باشد حکم کند بقبح فعل یا بحسنش و دلیل تحقق
این حالت در افعال علم بحسن احسان و قبح ظلم است قطع نظر از
ثبوت شرع کرده چه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزای خیر

۳۸
بر احسان و باستحقاق ذم و مواخذه بر ظلم و عدوان توقف
نکند و منازعه درین مکابره با مقتضای عقل است و ایضا اگر حسن
و قبح بشرع باشد نه بعقل مناط استحقاق مدح و ذم یا تعلق امر
و نهی بفعل باشد یا امر بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق
مدح بر اطاعت و ذم بر عصیان اگر نفس مامور به بودن و منهی عنه
اصطلاح له
بودن را حسن و قبح گویند محض اصلاح باشد و نفی حسن و قبح مطلقا
راجع شود نه قول بشرعیه حسن و قبح و اگر مامور به بودن و منهی عنه
بودن را مناط حکم عقل بحسن مامور به و قبح منهی عنه دانند پس حکم
عقل در حسن و قبح معتبر باشد و کلام در حسن امر بمدح و ذم و متعلق
این امر برین قیاسست که مذکور شد و اما اخبار باستحقاق

اگر مطابقتش متحقق نباشد حسن و قبح نفس جایز نباشد و ایضا
اگر حسن و قبح عقلیتین متفق باشند جایز خواهد بود تقبیح طاعت
و تحسین معصیت لکن جایز نیست بالبدیهه اگر گویند که هرگاه کذب
قبیح باشد عقلا و صدق حسن باشد عقلا کذب منجی نبی حسن
و واجب نباشد و صدق مفضی با هلاک نبی قبیح و محرم نباشد لکن
اول واجبست و ثانی حرام گوییم که جواز کذب و حرمت صدق مذکورین
از جهت حسن ارتکاب اقل القبیحین است نه از جهة حسن کذب
و قبح صدق اگر گویند که فعلی که صحیح الترک نباشد متصف بحسن و قبح
نشود و فعل بی استجماع شرایط وجود فعل متحقق نشود و ترک با استجماع
شرایط وجود ممکن نباشد پس اتصاف فعل بحسن و قبح مجوز نباشد

گوییم که آنچه از شرایط اتصاف فعل بحسن و قبحست قادریة فاعل است
نه امکان عدم نسبت بجمیع شرایط و از نفی امکان عدم نسبت
با استجماع شرایط لازم نیاید نفی قادریت چه وجوب با ختیار
محقق اختیارست نه منافی آن **فصل** در آنکه فعل قبیح از باری
سبحانه و تعالی صادر نشود و از عباد فعل قبیح اراده ننماید بدانکه
چون واجب الوجود محتاج بفعل قبیح نباشد و عالم باشد بقبح آن
صدور قبیح ازو مجوز نباشد اگر گویند که چون علم بنفع مخصص و مرجح
وجودست چرا نشود که قبیحی که نافع در نظام اعلی باشد ازو واجب
صادر شود گوییم که آنچه نافع در نظام اعلی باشد از آنجهت که نافعست
در نظام اعلی حسن باشد و اگر جهة قبحی در و باشد متفاوت باین

جهة حسن بکند اگر گویند که چون هر نافع در نظام اعلی مجوز الصدور
باشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکنید گوئیم که کذب واجب
نشاید که نافع در نظام اعلی باشد چه تجویز کذب بر وا ظرشیاب
نبظام اعلی با آنکه نفعی که بر کذب مترتب شود بتعریض و توریه
حاصل گردد و قبیحی که نفعی که برو مترتب شود بغیر او حاصل شود فعلش
حسن نباشد اگر گویند که مفسده بر تجویز مترتب گشته نه بر جواز
و غرض عدم جوازست نه عدم تجویز گوئیم که چون جواز مستلزم
تجویز است مفسده که بر تقدیر تجویز لازم آید بر تقدیر جواز لازم
باشد و چون عمومیة قدرت را سابقا اثبات کردیم قبیح مقدور
واجب باشد لیکن از وصادر نشود و امتناع صدورش نظر

بذات واجب نباشد و امتناع نظر بغیر منافی صحت صدور نظر
بذات نیست و بدانکه ارادهٔ باری تعالی بقبایح از افعال عباد تعلق
نگیرد و ارادهٔ باری در افعال اختیاریه عباد عبارت باشد از علم
بنفع صدور فعل از عبد باختیار یعنی منفعت صدورش بر تقدیری
که مراد عبد باشد و این اراده موجب وجود فعل مطلقا نباشد
بلکه مقتضی وجوب فعل بر عبد باشد یا استحباب فعل و علم بنفع
ترک عبد فعل را اختیارا که چون بفعل نسبت دهند کراهة
فعل گویند مقتضی حرمت فعل یا مکروهیت بر عباد باشد چه
آنچه نافع در نظام اعلی باشد باعتبار جهة حسنش مراد باشد و آنچه
نه چنین باشد ارادهٔ که عبارت از علم بمنفعت بآن متعلق

نتواند بود و شاید که اراده واجب بکذب عبد تعلق گیرد چه
کذب بعضی از عباد مضر نظام اعلی نیست و تواند بود که عبدی را
قدرت بر تعریض و توریه نباشد و کذب برو متعین شود و درین
محذوری نیست **فصل سیم** در آنکه افعال الله تعالی را اغراض
و مصالح باشد بدانکه چون حق تعالی عالم و قادرست و آنچه ازو صادر
میشود باراده و مشیت متعلق است پس آنچه ازو صادر میشود
لکونه اصلح و انفع صادر خواهد شد که اگر اصلحیت و انفعیت را دخل
نبوده باشد و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود نباشد
ترجیح فعل لا لسبب خواهد بود و فعل لا لسبب عبثست و عبث
بر حکیم روا نیست و آنچه نافیان غرض گویند که نشاید که غرض

و کم عاده

۳۱

عاید بحق باشد والا وجودش الیق خواهد بود بحق و استکمال
واجب بغیر لازم آید و نشاید که عاید بحق نباشد والا غرض فعل
حق را نشاید مدفوعست بآنکه مراد از عود غرض بحق اگر الیقیت
فعل باوست باعتبار ترتب غرض بران فعل استکمال حق
بفعل لازم نیاید شاید که فعل تابع کمال ذات باشد و ازین جهت
الیق بذات باشد نه آنکه ذات بوجود غرض و فعل مستکمل گردد
و اگر مراد بعود غرض بفاعل آنست که بوجود غرض حاصل شود او را
کمالی که بدون آن مفقود باشد عود غرض بفاعل لازم نباشد
فصل چهارم در آنکه افعال اختیاریه عباد مستندست بایشان
بدانکه اذهان مستقیمه سلیمه در حکم باستناد افعال بعباد توقف

نمایند واین استناد باعتبار ترتب وجود فعل است بر قدرت

واراده عبد واین ترتب با افاضه غیر وجود فعل را متصورست

وازترتب مذکور لازم نیاید که عبد خالق ومفیض وجود حرکت

باشد بلکه لازم از ترتب مذکور فاعلیه عبدست فعل را خلاصه

کلام آنکه چون علاقه لزوم میانه قدرت واراده عبد ووجود فعل

باشد من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل باو مستند باشد

وازین ایجاب لازم نیاید که افاضه وجود ازو باشد چنانچه ماهیه

نار موجب استلزام حرارتست وازین لازم نیاید که مفیض

وجود حرارت باشد وآنچه در کلام مجید وآثار نبویه وارد شده در

اختصاص خالقیه بحضرت باری تعالی منافی فاعلیه عبد نیست

ولهذا

ولهذا جائی که بعنوان فعل وعمل وصنع ذکر فرموده بعبد نسبت ٣٢

داده است قال عز من قایل لا اِلَهَ اِلّا هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیءٍ خالق

کُلِّ شَیءٍ وهو الوَاحِدُ القَهّارُ اِنّا کُلَّ شَیءٍ خَلَقنَاهُ بِقَدَرٍ واللهُ خَلَقَکُم

وما تَعمَلُونَ وَاَسِرّوا قَولَکُم اَوِاجهَرُوا بِه اِنَّهُ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ اَلا یَعلَمُ

مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الخَبِیرُ وقال الله تعالی مَن عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفسِهِ لِیَجزِیَ

الَّذِینَ اَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا مَن عَمِلَ سَیِّئَةً فَلَا یُجزَی اِلّا مِثلَهَا اِنَّ الَّذِینَ

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَمَا یَفعَلُوا مِن خَیرٍ فَاِنَّ اللهَ یَعلَمُهُ وَافعَلُوا الخَیرَ وَلَبِئسَ

مَا کَانُوا یَصنَعُونَ واللهُ یَعلَمُ مَا یَصنَعُونَ وجعل فعل اشیا را نسبت

بعبد داده وعبد را فاعل جعل ساخته وجعل فاعلیه وجاعلیه واتصاف

بفعل نسبت بذات احدی داده قال الله تعالی یَجعَلُونَ اَصَابِعَهُم

فی آذانهم و جعلوا لله شرکاء و قال الله تعالی حکایة ربنا و اجعلنا
مسلمین لک رب اجعلنی مقیم الصلوة و اجعله رب رضیا و اما
قوله تعالی فعال لما یرید و قوله تعالی یفعل الله ما یشاء و دلالت بر اسناد
فعل عبد بباری تعالی نمیکند چه مفهوم از فعال لما یرید فعال لما یرید آن
یفعله است و همچنین یفعل الله ما یشاء و تعلق اراده و مشیت بفعل
عباد برین نحو نیست و اراده ایمان و طاعات از عبد مقتضی وجوب
ایمان و طاعات است بر عبد نه فاعلیت ذات احدی فعل عبد را و اما
اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانچه در کلام مجید واقع شده قوله تعالی
حکایة و اخلق لکم من الطین و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر منافی
اختصاص مذکور نیست چه خلق مسند بغیر بمعنی تقدیر و تصویرست

وخلق بمعنی

وخلق بمعنی ایجاد و افاضه وجود مخصوص بواجبست و بغیر مسند نشود
و اما قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین بر تقدیری که دال
بر اسناد خالقیة بغیر باشد محمول بر تقدیر و تصویر تواند بود و بدانکه
اگر اراده عبد موجب فعل عبد نبودی مدح و ذم عباد بر افعالشان
و امر و نهی صحیح نبودی و ثواب و عقاب بر طاعت و معصیت
مترتب نشدی و اما قول بانکه کل حوادث بقضاء الله و قدرست
چنانچه بر السنه اکثر جاریست اگر مراد بقضا و قدر خلق و افاضه
وجودست چون افاضه وجود جمیع موجودات از واجبست صحیح باشد
که کل حوادث بقضا و قدرست و اگر مراد بقضا و قدر ایجاب و الزام است
پس ایجاب و الزام تکلیفی مخصوص است بواجبات بر مکلفین و ایجاب

والزام اقتضایی و استلزامی شامل کل حوادثست واگر بمعنی اعلام
وتبیین واثبات در لوح محفوظست شامل جمیع موجودات حادثه است
چه جمیع حوادث در لوح محفوظ مثبت باشند

فصل پنجم

در آنکه اضلال عباد بمعنی گمراه گردانیدن باشاره بخلاف حق
یا ایجاد خلاف حق وتعذیب غیر مکلفین از عباد بر واجب الوجود
روا نبود اما اضلال زیرا که اضلال عبد وتعذیب و معاقبه بر ضلال
مترتب بران قبیحست و بر حکیم روا نیست و آنچه در کلام مجید
وارد شده از اسناد اضلال بباری تعالی قال الله تعالی وَمَن
یُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وقال یُضِلُّ بِهِ کَثِیرًا وَمَن یُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْخَاسِرُونَ اضلال بمعنی اهلاکست یا نسبت بجماعتی است که مستحق

ابقاء بر ضلال شده باشند بجهت تمادی در باطل والتزام عناد
واضلال بمعنی ابقاء بر ضلال نسبت بایشان قبیح نیست و اما
تعذیب غیر مکلف بجهت آنکه کسی را که مستحق نباشد مخاطب
ساختن و مکلف کردن قبیحست و معاقب ساختن و عذاب نمودن
وآنچه در کلام مجید وارد شده حکایة عن قول نوح علیه السلام وَلَا
یَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا مجازست بتسمیه شئ باسم ما یؤول الیه وآنچه
در آثار وارد شده از استخدام اهل جنة اطفال کفار را دال
بر تعذیب نیست چه استخدام مستلزم ایلام نیست و بر تقدیری
که موجب الم باشد بجهت اصلاح تواند بود چون فصد وحجامت
نه بجهت تعذیب و عقوبت اگر گویند که اطفال کفار مشارک آبا اند در

احکام کفر و کفار مغد نبد گوئیم که مشارکت اطفال با آبا در بعضی از احکام
کفر است و تبعیه در بعضی از احکام کفر مستلزم تبعیه در اصل کفر و در جمیع
احکام کفر نیست **فصل ششم** در حسن تکلیف و وجوب آن بدانکه
تکلیف حسن است بواسطهٔ آنکه در تکلیف جهت مقبحه متصور نیست
غیر اشتمال بر مشقت لا لمصلحه مطلوبه و چون مشقت تکلیفی متضمن مصلحه
عظیمه است که آن استحقاق تعظیمست و بدون تکلیف حاصل نمیشود
مشتمل بر جهت مقبحه نباشد اگر گویند که ترجیح مصلحه مذکوره مشقه را
اگر باعتبار وقوع تعظیم باشد چون وقوع تعظیم بتفضل حاصل میتواند
بود تکلیف حسن نباشد و اگر باعتبار نفس استحقاق گویند
متعاو مه مصلحه استحقاق تعظیم مفیده اشتمال بر مشقت را ممنوع

باشد گوئیم که چون تفضل بتعظیم بی استحقاق قبیحست وقوع تعظیم
بدون تکلیف صورت نیابد و بر تقدیری که تفضل بتعظیم بی استحقاق
قبیح نباشد نفس استحقاق کافیست در حسن تکلیف چه تحقق
حالتی که محقق تعظیم و موجب آنجا باشد مصلحه عظیمه است که ارتکاب
مشاق در تحصیل آن مستحسن عقول و اذهان مستقیمه است و تکلیف
مشتمل است بر جهت مرجحه که آن اقامت عدلست با استحقاق
تعظیم و فوز بثواب و اگر تکلیف نبودی عدل صورت نیافتی بیان
این مقال آنکه چون بواسطهٔ انتظام امور کلیه و ابقاء انواع سفلیه
قوای شهوانیه و غضبیه در حیوان ترکیب شده انسان که اکمل
انواعست بحظّ اوفر و نصیب اوفی از قوی بر وفق حکمت اختصاص

یافته واز ابتدای خلقت عمده تصرفات بر وفق مقتضای قوی
واقع میشود و تقویت یافته متمکن و مستولی میگردند و شک نیست
که عقل هر کس بادراک محاسن و مقابح افعال وافی نیست و در زجر
و منع قوی و رفع مقتضیات شان کافی نی پس حکمت کامله مقتضی آنست
که معاونی بقوه عقلیه منضم شود که باعانت و تقویه او قوت عملیه را
ممانعه قوی و زجر شان میسر باشد و بوجود آن معاون اقامت
عدل تحقق پذیرد و آن تکلیف است و چون نصب دواعی شرور و فساد
بی اقامت مدافع و زواجری تقریب بقبایح و مفاسد است
و بمنزله تحریص بر آن و تقریب بقبایح و تحریص بر آن قبیح است
پس اعطای قوای شهوانیه و غضبیه بنفوس بی نصب زاجری و مانعی

مجوز

مجوز نباشد پس وقوع تکلیف لازم باشد و ترک حسن غیر جایز و بدانکه
حسن تکلیف مشروطست بآنکه در تکلیف مفسده نباشد نسبت
بمکلف باین تکلیف یا بمکلف دیگر و مفسده نسبت بهمین مکلف
چون استلزام این تکلیف اخلال بتکلیف دیگر را و مفسده نسبت
بمکلف دیگر چون استلزام این تکلیف ابعاد از طاعت مکلف
دیگر را و بآنکه تکلیف متقدم باشد بر مکلف به که اگر متقدم نباشد
تکلیف قبیح باشد و مشروطست بامکان مکلف به و اتصافش
برجحان بوجهی از وجوه و مشروطست بعلم مکلف بصفات فعل
از حسن و قبح و بقدر جزائی که بفعل مستحق آن شوند و بقبیح
نبودن تکلیف از مکلف و مشروطست بعلم مکلف بفعل و قدرت

مکلف بر فعل قبل تمکن از آلت فعل ذی آلت و بدانکه مکلف به اعتقادست
یا عمل است و اعتقاد علم است یا ظنست و طریق تحصیل اعتقاد عقلست
یا شرعی و تکلیف مطلقا منقطع است اتفاقا و چگونه منقطع نشود و حال شرع ظا
آنکه حالت مرجحه وقوع تکلیف که استیلای قوای شهوانیه و غضبیه است
که بجهة انتظام معاش دنیوی بر وفق حکمت واقع شده مقترن
بوسواس شیطانی در نشأه آخرت مفقود است چه اهل جنان را
بسبب ضعف قوای شهوانیه و غضبیه نسبت بقوه عقلیه و حضور
جمیع مشتهیات و ملذات و عدم عروض حالت منافره بر خلاف معاش
دنیوی بتکلیف احتیاج نیست و ایضا وقوع تکلیف نسبت
بایشان منافی کمال تعظیم و اجلالیست که باطاعه و انقیاد مستحق

آن شده اند و اهل نار را بسبب اهوال و آلام عظیمه مجال تصرفات
قوی نمانده و از وساوس شیطانی و فسادهای نفسانی دور شده
و از معاشرات و معاملات محروم مانده بعذابهای گوناگون
گرفتارند و مقهورند و چون حالت مرجحه وقوع تکلیف در عقبی مفقود
باشد تکلیف منقطع گردد **فصل هفتم** در عموم تکلیف و شمولش مؤمن
و کافر را بدانکه جهات وجوه مذکوره در حسن تکلیف و وجوبش شامل است
مؤمن و کافر را پس تکلیف شامل همه باشد اگر گویند که جهات
مذکوره با عدم اضرار مفید است نه با اضرار و تکلیف مضر است
بکافر پس مستحسن نباشد گوئیم که تکلیف کل ناس نافع است
در تقلیل کفر و ضرر عاید بکافر از تکلیف معاودت بآن نکند و ایضا

ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه از سوء اختیار نفس ناشیست
وضرر ناشی از سوء اختیار بجنس تکلیف منحصر نیست و فایده تکلیف
کافر نسبت بخود ش نفع رجحان جانب کفرست نسبت بانچه
بمقتضای حکمت جهت انتظام معاشش بعبد اعطا شده و اما
فوز بثواب نه فایده تکلیف است بلکه فایده اطاعت و امتثال است

فصل ششم در لطف بدانکه لطف که عبارتست از مقرب طاعت
و مبعد معصیت است از باری تعالی صدورش لازمست زیراکه
طلب تکلیفی چون معارض شود بمطالبات نفسانیه ناشیه از قوای
مذکوره مادام که جانب طاعت راجح نشود بمرجحی غرض مطلوب
از ایجاد تکلیف که تحقق صلاح و عدلست بالکلیه تحقق نپذیرد

این صو

پس ان امتی مرجح که از و بمقرب طاعه و مبعد معصیت تعبیر کنیم لازم
۳۸ باشد اگر گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف مجوز نباشد
و شاید که فعل لطف قبیح باشد گوییم معلومست ضرورة که در
تقریب طاعه و تبعید معصیت وجهی از وجوه قبح نیست و چون
لطف مقرب طاعه است نه موجب طاعه تحققش نسبت بکافر
مجوز باشد اگر گویند که اگر لطف واجب بودی اخبار بسعادت
بعضی و بشقاوت بعضی واقع نشدی چه اخبار بسعادت موجب
اعتماد و جرات است و اخبار بشقاوت موجب یاس است و اعتماد
و یاس مفضیند بترک طاعات و اقدام بر معاصی گوییم که اخبار
بسعادت نسبت بجمعی است که معلوم و محققست لزوم طاعه

وعدم عصیان ایشان نسبت با لطافی که بایشان واقع میشود
بلکه نسبت بجمعی که اخبار مذکور مقرب طاعت ومبعد معصیت است
ایشانرا و اما اخبار بتفاوت نسبت بمنکرین واقع شده وموجب
یاس نیست وبعید نیست که گویند نسبت بجمعی واقع شده که بعد
از تحقق الطاف تمادی در عناد مستحق ابعاد از طاعت شده اند
وبدانکه مکلفی که لطف نسبت باو واقع نشده باشد معذب نشود
زیراکه نصب داعی بر معاصی بدون اقامت مرجح طاعت زاجر از
معاصی پس عذاب نمودن بر معصیت قبیحست وبمنزله تعذیب بر فعل اثبت
بعد از تحریص بر آن وبر حکیم علیم روا نیست قال الله تعالی ولو انا اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا لیکن بر فعل

قبیح ذم

قبیح ذم مترتب شود چه هر فاعل مختار که از و قبیح صادر شود مذموم
باشد اگرچه بتحریص واغراء غیر باشد وبدون مرجح جانب ترک
واقع شده باشد وبدانکه مرجح مذکور که لطف است باید که ترجیحش
بحد الجاء نرسد چه الجاء منافی حکمة اقدار وتمکین است وباید که مناسب
ملطوف فیه باشد چه امور غیر مناسبه صلاحیت مرجحیت ندا شته
باشد وامور مرجحه مناسبه معلوم‌اند تفصیلا یا اجمالا **فصل نهم** در آلام
واعواض بدانکه الم بر دو قسمست الم واقع ابتدا او الم واقع بر سبیل
مکافات اما مکافات اگر زاید بر قدر مستحق نبوده باشد حسن باشد
واما الم ابتدایی اگر مشتمل است بر نفع زاید بر الم که بدون آن
حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید برین الم یا واقعست بر مقتضای

عادت یا واقعست بر وجه دفع حسن است از آنکس که اورا
لایق باشد اصلاح حال حفظ عادت و دفع والم مکافاتی شاید که
عقاب باشد که علی وفق المصلحه معجل شده باشد و آلام ابتدائیه
مشتمل بر نفع باید که متالم تحمل آن راضی باشد اجمالا یا تفصیلا
یا مشتمل باشد بر لطف تا حسن باشد و هرگاه مشتمل بر لطف باشد
شرط نیست اختیار متالم الم را و اما عوض که عبارتست از نفع مستحق
خالی از تعظیم و اجلال استحقاقش حاصل شود با ایلام و تفویت
منافع جهة مصلحه غیر چه ایلام و تفویت منفعة با عدم ایصال عوض
بمتالم قبیح باشد و بانزال غموم مستنده بعلم یا ظن بفعل عبد
چه انزال غموم بمنزله اضرار و انزال آلامست و با مر بمضار و اباحت

مضار چه الم غیر مشتمل بر منافع متالم غیر حسن باشد و غیر حسن
مباح و مامور به نباشد و بتمکین غیر عاقل چون سباع و بهایم
و بتمکین عاقلی که وصول عوض از و صورت نتواند یافت و عوض
درین صور بر مولم و موجد المست الا در وجود الم لازم بعادت
یا واجب شرعا که عوض بر فاعل علیست که عقیب آن وجود الم
لازم است بعادت یا واجبست بشرع اگر عوض از فاعل مذکور متصور
الحصول باشد و الا عوض بر ممکن فاعل و موجب عادت و شریعت
و عوضی که بر عبد ست مساوی الم است و زیاده نفع که بآن تمکین
و اقدار حسن شود بر حکم عدل علی الاطلاقست و عوضی که بر حکم عدالت
زائد است بر الم بقدری که راضی شود بآن هر عاقلی سلیم العقل

که شخص مفروض اگر مالک حلالی بوده باشد خدای تعالی رزاق آن حلال
باشد و اگر مالک حلال نباشد اگر قدرت بر حلال نداشته باشد
انتفاع او حرام بقدر ضرورت مجوز باشد و احدی را منع از ان
نباشد پس حرام بران نحو که مجوزست تصرف در ان رزق
او باشد و در رزق معتبر نیست که انتفاع بر نحو مباح واقع باشد
و اگر قدرت بر مباح دارد و مباح مقدور التحصیل رزق است و لیکن
عبد تحصیل ننموده تصرف نکرده است و چنانچه رزق معین تواند بود
غیر معین نیز تواند بود و چون رازقیه عبارتست از ایصال ما یصح
ان ینتفع به لینتفع به حضرت باری رازق حرام نباشد و چون
سبب قوی در ایصال منافع للانتفاع باری تعالی است اطلاق

رازق بر باری تعالی غالب شده در غیر او نادر است و اما سعی
نمودن در تحصیل رزق عند الحاجه واجب باشد و ترک و عدم حاجت
جهت توسعه مستحب باشد و نه بجهة توسعه مباح و سعی بار تکاب
مناهی و محرمات حرام باشد و بدانکه سعی در تحصیل رزق آنرا
که از ربقه عادت متخلص شده باستیلای حب الهی بر بواطنشان
بخلوص حقیقی که موصوف گشته اند مستحسن نیست مگر بجهت اعانت
معاونان و تلافی مشاق ایشان لیکن آنانرا که اشتغال بمکاسب
مانع اهم از ان نباشد اما مقیدان ربقه عادت و محبوسان سجن
طبیعت را از سعی عند الحاجه چاره نیست از انکه عادت بایصال بدون
سعی جاری نشده و ایشان بخلاف عادت منتفع نشوند و بدانکه

و عوض الم لازم نباشد که از جنس منافع موعوده در تکالیف باشد
ولازم نباشد که کونه عوضا مشعور به مستحق عوض باشد چه حسن
ایلام موقوف نیست بر تعویض منفعة مخصوصی و بر شعور بکونها
عوضا بخلاف ثواب که چون وعده شده باید که از جنس موعود باشد
وچون مقارنة تعظیم در ثواب معتبر است اشعار بکونه ثوابا لازم
باشد تا اطاعة خود را بعدم مجازاة حقیر نشمارد وچون استحقاق
ایصال نفع از باری تعالی بایلام ثابت میشود باسقاط سقوط
نیابد چه استحقاق زایل نکردد و ترک ایصال بالمستحق از جواد
مطلق مستحسن نباشد واما استحقاق عوض از مکلفین اگرچه باسقاط
زایل نکردد ولیکن شاید که باسقاط و ابراء حق مطالبه ساقط کردد و وجوب

اخذ عوض وانتصاف از ظالم جهة مظلوم مرتفع شود **فصل دهم**
در آجال وارزاق واسعار بدانکه اجل حیوان وقتیست که علم الهی
متعلق شده ببطلان حیوة حیوان در آن وقت وبر تقدیر عدم
وقوع قتل شخصی که مقتول میکردد هر یک از اماته وابقاء تجویز است ودلیلی
بر تعیین احد الطرفین نیست وحلول اجل شخصی شاید که لطف باشد
دیکری را نه آن شخص را چه بحلول اجل تکلیف منقطع شود وبدون تکلیف
لطف متصور نباشد وتعیین اجل ولزوم آن شاید که لطف باشد
همه را وبدانکه رزق چیزیست که منتفع توان شد بآن ومحظور نباشد
احدی را منع از آن اگر کویند که لازم آید که خدای رازق نباشد کسی را
که در همه عمر حرام خورد ولکن باری تعالی رزاقست هر کس را اجماعا کوئیم

سعر عبارتست از تقدیر عوضی که در معاملات ومعاوضات بآن
تراضی دهند وسعر اکر بانحطاط از معتاد است بحسب زمان ومکان
آنرا رخص کویند واکر بارتفاع از مجرای عادتست آنرا غلا کویند
وخروج از مجرای عادت بترقی یا بتنزل اکر مستند است باسباب
غیر مستنده بعبد واختیار عبد بخدای تعالی نسبت دهند حتی
توافق ارادات ورغبات عامه ناس والا بعبد نسبت دهند چون
جبر سلطان رعیت را بر نرخ خاصی وآنچه روایت کرده اند که چون
اهل مدینه از رسول الله صلوات الله علیه وآله التماس تسعیر نمودند
وگفتند سَعِّر لَنَا یا رسول الله در جواب فرمود اَلْمُسَعِّرُ هُوَ الله
محمول بر آنست که تسعیر نباید کرد وبحضرت باری تعالی باید گذاشت

که بر وفق حکمت کامله بفضل شامل او سعر قرار می یابد نه آنکه هر تسعیری
که واقع شود وهر سعری که واقع شود باید منسوب باوست که اگر مراد این بودی
اجابت ملتمس ایشان را منافی نبودی واین قول از آنحضرت بر سبیل
معذرت ترک تسعیر نکشتی وچون تسعیر از آنحضرت واقع نشده
وباین جواب اسکات ایشان فرموده مفهوم میشود که آنچه ذکر
نمودیم مراد بوده **مطلب پنجم** در اسماء واین مطلب مشتمل است
بر چهار فصل **فصل اوّل** در تحقیق اسم بدانکه اسم عبارتست از
الفاظ موضوعه بازاء مسمی وخلافست میانه علماء در آنکه اسم نفس مسمی است
یا مغایر مسمی واین خلاف را بعضی توجیه نموده اند بآنکه مراد بعینیة
مسمی عدم زیادة مدلول اسمست بر حقیقه مسمی وحق آنست که قابلیه

خلاف ندارد چه هردو قسم در اسما متحقق الوقوعست وبعضی کفته‌اند
که نزاع درانست که لفظ اسم بازاء تسمیه موضوعست یا بازاء
مسمّی وحق آنست که این نیز لیاقت خلاف ندارد چه اطلاق
لفظ اسم بر الفاظ وحروف ازان شایع ترست که مجال خلاف
احدی باشد بوجهی دیکر توجیه نزاع توان نمود وآن انست که چنانکه
حقیقه مسمّی موجود بوجود عینی تواند بود وموجود بوجود ذهنی تواند بود
وخلاف واقع شده درانکه صورت ذهنیه متوافق المهیة است با حقیقه
خارجیه یا متغایر المهیه‌اند همچنین موجود بوجود عینی تواند بود وموجود
بوجود لفظی تواند بود وچون موجود بوجود لفظی باشد اسم کویند وچون
موجود بوجود عینی باشد مسمّی کویند وخلاف واقع تواند شد

44 درانکه موجود بوجودین متحد المهیة‌اند یا متغایر المهیة لکن برین تقدیر
قول باتحاد مناسب مذهب آنانست که قایل بوجوب تناسب
الفاظ ومعانیند باانکه قول باتحاد باشاعره منسوبست نه بایشان
وحق آنست که اسما متحد بمسمّیات نیستند حقیقه لیکن اسمارا
بامسمّیات تناسبی وارتباطی تواند بود که باعتبار آن تناسب
بعضی از آثار احدهما بر دیکری مترتّب شده از وظاهر کردد **فصل چهارم**
در تقسیم اسم بدانکه اطلاق اسم بر مسمّی بحسب وضع اسم باشد بازاء
مسمّی یا بطریق توصیف وتحقق موضوع له در مسمّی واسم موضوع
یا موضوع باشد ابتداء بلا ملاحظه اختصاصی سابق یا بتبعیّه اختصاص
سابق وقسم اخیر ماخوذ از مهیة مسمّی تواند بود وماخوذ از جزو

تواند بود وماخوذ از صفه تواند بود وماخوذ از صفه بانقسام صفه
بحقیقیه واضافیه وسلبیه منقسم شود وماخوذ از فعل تواند بود
وترکیب بعضی با بعضی نیز متصورست واز اقسام مذکوره ماخوذ
از مهیة وماخوذ از جزو در اسماء الله یافت نشود چه مهیة مغایره
اینه در وی متصوّر نباشد وجزو بروروا نبود وهمچنین هر قسمی که اخذ
از مهیّه یا جزو در وی ماخوذ باشد واخذ از صفه مستلزم زیاده
صفه بر ذات نیست پس در اسماء الله اسم ماخوذ از صفه
باقسامها تواند بود وهمچنین اسمی که اطلاقش نه باعتبار وضع بازاء
مسمّی باشد چون باید که اطلاقش مسبوق باختصاص سابق
وتبعیّه او باشد منقسم باشد بانقسام قسم اخیر وآنچه ازان قسم

45 در اسماء الله داخل نتوانستی بود ازین قسم نیز داخل نباشد
فصل پنجم درانکه اسماء الله توقیفی است یا نه بدانکه اسماء الله
منقسم بدو قسمتست قسم اول اعلام موضوعه در لغات بی دلالت
بر صفتی وفعلی وچنین اسمی اکر منع شرعی ازان نباشد اطلاقش بی اذن
مجوز باشد واما اسماء داله بر صفات وافعال که قسم دویم است
اکر در شرعی از شرایع وارد شده باشد آنچه در لغات دیکر بمعنی
آن اسما باشد بی تفاوتی اطلاقش جایز باشد مادام که شرع ازان
منع نکرده باشد وصاحب شرعی که بآن لسان تکلم نموده باشد
احتراز ازان ننموده التزام لفظی دیکر در تعبیر ازان معنی نکرده باشد
وآنچه در هیچ شرعی توصیف بآن نشده باشد ومعنی باشد که عقل

حکم ثبوتش کند اگر اطلاقش موهم نقصی نباشد و از شرع منع تحتی
ازان فهم نشود محذوری در اطلاقش بطریق اخبار و توصیف
نباشد امّا اطلاق بطریق اسم یعنی بدون ذکر موصوف
و مخبر عنه بلکه استقلالا در مقام تعبیر از ذات احدی بهتر
آنست که بران جرأت ننمایند مخافةً از اطلاق ما لا ینبغی در
در معرض تعبیر از ذات **فصل چهارم** در اسماء الله تعالی بدانکه
اسماء الله تعالی که در شرایع وارد شده بسیارست و از جمله
اسما وارده در شریعه مقدسه کامله که بطریق اسم مشهور الورود است
نود و نه نام است که مرویست که هر که احصا نماید داخل جنت
شود و درین مقام ایراد کرده میشود تبرکا و تیمنا با سمائه العظیمة

الشریفه الله این اسم علمست و مختص است بواجب الوجود و بر غیر او
اطلاق نشود و بعضی این اسم را جامد دانند و باعتبار صفتی معینه
از صفات نیست بلکه مراد از و ذاتیست که مستجمع جمیع صفات
کمال است و صفة استجماع صفات داخل در معنی اسم باشد یا خارج
باشد از معنی اسم و بر تقدیر اوّل دال بر صفة استجماع باشد اگر
چه دال بر صفة معینه نباشد و بر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات
باشد و بر هر دو تقدیر موضوع باشد ابتدا و بعضی گویند ماخوذ است
از اله و معنی اله معبود بحق باشد و گفته اند قادر بر خلق و گفته اند
که اله ذاتیست که خلاف مرادش واقع نشود و گفته اند ذاتیست
که تکلیف صحیح نباشد مگر از و و بر دو قول آخر مرجعش بصفة سلبیه

باشد و بر قول اوّل صفة اضافیه و بعضی گفته اند که اله ماخوذ است
از وله بمعنی حیرت و معنی اله ذاتی باشد که عقول در و حیران باشند
و برین قول نیز مرجعش بصفة اضافیه باشد و ظاهر آنست که بر تقدیر
اشتقاق بغلبه استعمال معنی اشتقاقی مهجور گشته مدلولش
ذات مستجمع جمیع صفات کمال است یعنی ذات واجب الوجود الرحمن الرحیم
این دو اسم ماخوذ اند از رحمة و بمعنی معطی نعم جلیله و دقیقه باشند
یا بمعنی مرید انعام و بر تقدیر اوّل ماخوذ از صفة فعلیه وجودیه باشند
و بر تقدیر ثانی راجع باراده باشند و در اسم رحمن مبالغه ایست
که در رحیم نیست و لهذا گویند رحمن الدنیا و رحیم الاخره
و رحمن را بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار معنی منفی

در واجب استعمال نمایند و رحیم را بر غیر اطلاق کنند الملک
ماخوذ است از ملک و ملک ذاتیست که قدرت بر همه چیز داشته
باشد یا آنکه عزیز کند آنرا که خواهد و خوار کند آنرا که خواهد یا آنکه
از ذلال او ممتنع باشد یا آنکه متصرف باشد با مر و نهی در جمیع امور مملکت
یا آنکه محتاج نباشد بچیزی و همه چیز باو محتاج باشند و همه او را باشند
و مستند باو و بمعنی اوّل و دویم بقدرت راجع باشد و بمعنی
سیوم و چهارم بفعل راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب باشد از
سلب و اضافه القدّوس ماخوذ است از قدس بمعنی پاکی
و معنی قدوس پاکیزه و مبرا از معایب و مناقصست و گفته اند
که قدّوس آنست که مدرک او هام و ابصار نتواند بود و ابهر دو

معنی صفة سلبیه است السّلام از مصادریست که اقامت کرده
شده است در مقام اسم و معنی سلام سالم از مناقص در ذات
وصفات وافعال است و گفته اند که بمعنی معطی سلامة در دنیا
وعقبی است و بمعنی اوّل سلب بود داخل باشد و بمعنی ثانی صفة
فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده بر خلق گفته اند قال الله تعالی
سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ وباینمعنی داخل در تکلم باشد المؤمن
مأخوذ است از ایمان بمعنی تصدیق و معنی مؤمن مصدق نفسش
باشد و مصدق رسلش در آنچه اخبار نموده اند و مصدق عباد
مؤمنین بقول یا فعل در دنیی و عقبی یا مأخوذ است از امن و معنی
مؤمن امن گرداننده اولیا و دوستانش باشد از عذاب یا انکه

 خوف ظلم از و نباشد یا انکه امن و امانی متصور نباشد مگر از و و بمعنی
اخیر سلب در و داخل باشد و بمعانی دیگر صفة فعلیه باشد کلامیه یا غیر
کلامیه المهیمن بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی عالم و بمعنی مصدق
بقول استعمال کنند و گفته اند که مهیمن بمعنی قایم بر خلق باعمال
و ارزاق و آجالشانست و بعضی گفته اند که بمعنی امین است یا مؤتمن
یا بمعنی امن گرداننده از خوفست که در اصل مؤامن بوده است
بهمزتین همزه ثانیه را قلب بیا کردند مؤیمن شد پس همزه اولی
را قلب بها کردند مهیمن شد و بمعنی اوّل بعلم راجع باشد و بمعنی
ثانی بکلام و بمعنی ثالث و رابع و خامس صفة فعلیه باشد مشتمله
بر سلب یا غیر مشتمله بر آن و بمعنی اخیر نیز صفة فعلیه باشد العزیز

بمعنی غالب و قاهرست یا بی مثل یا انکه وجودش بتوسط پدر و مادر نباشد
یا انکه وصول باو نشاید یا انکه حط منزلة او و مخالفة و تخویف او نتوان
نمود یا انکه او را مثل نباشد یا انکه عذاب کند هر کرا خواهد یا انکه
ثواب عالمیان برو باشد و بمعنی اوّل اضافیه باشد و بدو معنی آخر
فعلیه باشد و بباقی معانی سلبیه باشد الجبّار بمعنی مقهور و مکره
سازنده عباد و خلایق است بر آنچه اراده نماید و باین معنی مأخوذ است
از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده امور خلایق است و باینمعنی
مأخوذ باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی متعالی از احاطه افکار
و ابصارست و باینمعنی مأخوذ باشد از جبر بمعنی عظمة و ترفع از وصول
باو و گفته اند بمعنی باک ندارنده است از بودن هر چه یافت شود

 و نبودن هر چه نباشد یعنی از اتمنی چیزی و تلهف بر چیزی نباشد
و بدو معنی اوّل مأخوذ از فعل باشد و بمعنی ثالث اضافیه یا سلبیه باشد
و بمعنی رابع صفة سلبیه باشد المتکبّر بمعنی حقیر داننده هر چیز
نسبت بذاتش یا بمعنی مترفع در شرف و عظمة ترفعی که هر عظمة
و شرف که در غیر متصور شود در جنب عظمة او حقیر باشد و گفته اند
که بمعنی منزه از صفات نقص است یا بمعنی منزه از صفات نقص
و متصف بصفات کمال و بمعنی اوّل بعلم راجع میشود و بمعنی دویم صفة
حقیقیه باشد و بدو معنی دیگر صفة سلبی باشد یا مشتمل بر سلب الخالق البارئ
این دو اسم بیک معنی است و معنی هر دو بدید آرنده اشیاست
و بیرون آورنده از عدم بوجود یا معنی خالق مقدّر و قدر دهنده اشیاست

ومعنی باری موجد بری از اضطراب یا معنی خالق تقدیر کننده اشیاست

بتقدیر سابق بر ایجاد ومعنی باری ایجاد کننده اشیا و بر تقدیر

اول خالق ماخوذ باشد از خلق بمعنی ایجاد و بر دو تقدیر دیگر از خلق

بمعنی تقدیر و تقدیر در معنی ثانی قدر دادن بالفعل است ودر معنی

ثالث تعیین قدر از برای اشیا و اما باری بر تقدیر اول و ثالث

ماخوذ از برء بمعنی آفریدن باشد و بر تقدیر ثانی از براة بمعنی نزه

از اضطراب لکن متضمن معنی ایجاد المصور بمعنی اعطا کننده

صور باشیاست بایجاد صور در مواد واین سه اسم دلاله بر صفه

فعلیه کنند و بر تقدیری که باری ماخوذ از براة باشد سلب در و معتبر

بوده باشد الغفار بمعنی ظاهر سازنده جمیل و پوشاننده قبیح است

وماخوذ از

وماخوذ است از غفر بمعنی ستر وصفه فعلیه است وگفته اند که

بمعنی مرید ازاله عقوبت از مستحق است و راجعست باراده

القهار بمعنی غالبیست که مغلوب نشود وصفه فعلیه ایست

که سلب در او داخل است الوهاب معطی هر چیز محتاج الیست

هر کرا محتاج باشد یا بمعنی کثیر العطایا بلا عوض است و بهر دو معنی

صفه فعلیه است الرزاق بمعنی رزق دهنده هر انسان و حیوانیست

وگفته اند که بمعنی خالق ارزاق و مرزقین و موصل ارزاق بمرزقین است

و بهر دو معنی صفه فعلیه است الفتاح بمعنی میسر دشوار ها

و گشاینده هر مغلق است یا بمعنی خلق کننده فتح و نصرت

یا بمعنی حاکم است از حکم بمعنی ایجاب بقول یا بقضا و قدر و بمعنی

تامی وله بعد ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

ماخوذ باشد از فتح بمعنی حکم کردن چنانچه بمعنی ثانی ماخوذ است از فتح

بمعنی نصرت دادن و بمعنی اول ماخوذ است از فتح بمعنی گشادن

و بهر معنی صفه فعلیه است العلیم بمعنی عالم بجمیع اشیاست وصفه

حقیقیه است القابض الباسط معنی قابض نگاه دارنده و تقتیر کننده

رزق عبادست ومعنی باسط موسع رزق عبادست بتقتیر و توسع

بر وفق حکمت و هر دو صفه فعلیه اند و آنچه از اسماء متقابله باشند

چون این دو اسم مستحسن آنست که باهم ذکر کنند و افراد احدهما

از دیگری ننمایند چه در افراد ایهام اختصاص غیر لایق بحکمه کامله است

و ذکر باهم اقوی دلاله بر حکمت و قدرت شامله است الخافض

الرافع خافض بمعنی پست کننده کفارست بشقاوتشان

ورافع

ورافع بمعنی بلند گرداننده درجات مؤمنین است بسعادتشان یا خافض

پست کننده جباران و متکبرانست ورافع بلند گرداننده مرتبه

متواضعانست وگفته اند که خافض بمعنی دافع بلایاست از خفض

بمعنی حط و وضع ورافع معطی منازل رفیعه است و بهر یک از

معانی از صفات فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی معطی عزة و قدرت

و ملکست آنرا که خواهد و مذل نزع کننده عزت و قدرت و ملکت

از انکه خواهد و از صفات فعلیه اند السمیع البصیر سمیع انکه مخفی نباشد

از و مسموعی و مدرک کل مسموعات باشد و بصیر انکه غایب نباشد

از و مبصری و مدرک کل مبصرات باشد و مرجع این دو صفت

بعلم خاصیست چنانچه در بحث صفات مذکور شد الحکم بمعنی حکم

کننده است و حکم یا بمعنی ایجاب و ازامست بقول یا بقضا و قدر
یا بمعنی منعست و بر تقدیر اوّل مراد بحکم موجب و اجبا تست بر
وفق حکمت و بر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل از مصادر واقعه
موقع اسمست و معنی عدل آنست که هر کس را بر وفق استحقاق
او مجازاة نماید و از قبایح زجر و منع نموده از ظالم بجهة مظلوم
باز خواست کند و از صفات فعلیه است و اشاعره تفسیر کرده اند
عدل را بانکه فعلی از و قبیح نباشد و باین تفسیر از صفات سلبیه باشد
اللطیف بمعنی موصل منافع و مصالح است بعباد برفق یا عالم
بغوامض اشیا و لطایف امور و بمعنی اوّل از لطف بمعنی رفق
مأخوذ باشد و بمعنی ثانی از لطف بمعنی دقه و غموض و گفته اند

که بمعنی محسن بخلق بایصال منافع و موفق عباد ست و باینمعنی مأخوذ
از لطف بمعنی توفیق و تیسیر اسباب طاعات باشد و بمعنی ثانی
راجع بعلم باشد و بمعنی اوّل و ثالث بفعل الخبیر بمعنی عالم بکنه اشیا
و مطلع بر حقایق امور ست و راجع بعلمست و گفته اند که بمعنی مخبر ست
و مرجعش بکلام است الحلیم بمعنی مسارعت نکننده بانتقام
و تعجیل نکننده بعقابست با کمال قدرت و مشاهده عصیان
و مخالفت و مرجعش بسلبست العظیم بمعنی متعالی از احاطه عقول
و ابصار ست الغفور بمعنی غفار ست الشکور بمعنی مجازی
بر یسیر از طاعه و ثنا کننده بر انست و گفته اند بمعنی جزا دهنده
بر شکر است و بر تقدیرین صفة فعلیست العلی الکبیر علی بمعنی بلند

رتبه است که رتبه فوق رتبه او نباشد و کبیر آنکه او را بزرگواری
بحسب کمال ذات و صفات باشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام
موجودات و دافع فساد ناشی از تضاد عنصریاتست و گفته اند
که مأخوذ است از حفظ مقابل سهو و نسیان و بمعنی عالمیست
که سهو و نسیان بر و روا نبود و گفته اند که حفیظ آنست که مشغول
نسازد او را چیزی از چیزی و باین معنی از حفظ مقابل غفله مأخوذ
باشد و بمعنی اوّل صفة فعلیه است و بمعنی دوم بعلم راجعست و بمعنی
آخر مشتمل بر سلبست المقیت بمعنی معطی قوت و خالق
قوتست و گفته اند بمعنی متقدر ست و گفته اند که بمعنی شهید است متقدر ر
و گفته اند که مقیت بمعنی حافظ شی است و بر تقدیر اوّل صفة فعلیه باشد

و بر تقدیر دویم بقدرت راجع شود و بر تقدیر سوم بعلم و بر تقدیر
چهارم صفة فعلیه باشد الحسیب بمعنی محاسب عباد ست
باخبار بافعال مکلفین از خیر و شر یا بمعنی کافیست که قدر کفایه
عباد از مصالح و معایش ایجاد نموده و اعطا فرموده و بمعنی
اوّل از حساب بمعنی عد و احصا مأخوذ باشد و بمعنی ثانی از حسب
یا حساب بمعنی کفایت مأخوذ باشد الجلیل بمعنی متکبر است
یا بمعنی موصوف بصفات جمال و جلال یا متصف بصفات
جلال چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نقص
الکریم بمعنی مقتدر بر جود ست یا صاحب جود و گفته اند
که بمعنی غافر ذنوبست و گفته اند که بمعنی بلند رتبه است و بمعنی اوّل

بقدرت راجع باشد وبمعنی دویم وسیوم بفعل وبمعنی چهارم
صفه اضافیه باشد وبمعنی اخیر از کرم بمعنی شرف ونفاست
ماخود باشد وباقی معانی از کرم بمعنی عطا وبخشش الرقیب
بمعنی حفیظ است وگفته اند که بمعنی ملاحظه کننده ملاحظه دایمه
لازمه است لزومی که اصلا غافل نشود واگر ممنوع بران مطلع باشد
اقدام نماید وباین معنی بعلم وحفظ راجع باشد المجیب بمعنی اجابت
کننده داعی وبرآرنده حاجات سایلین ومعطی کفایه مضطرین
است واز صفات فعلیه است الواسع بمعنی ذاتیست که جود وبخشش
شامل جمیع موجودات ورزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد
وگفته اند ذاتیست که محیط باشد علم وقدرتش بجمیع اشیا وبمعنی

اول از صفات فعلیه است وبمعنی ثانی بعلم وقدرت راجعست
الحکیم ماخوذ است از حکمت بمعنی علم باشیا علی ما هی علیه واتیان
بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی علم بافضل اشیا بافضل علوم وگفته اند که
ماخوذ است از احکام بمعنی اتقان تدبیر وتقدیر وبمعنی اول از علم
وفعل مرکب باشد وبمعنی ثانی بعلم راجع باشد وبمعنی ثالث صفه
فعلیه باشد الودود ماخوذ است از ود بمعنی محبت وودود بمعنی
محب عباد باشد وشاید که بمعنی مفعول باشد یعنی محبوب قلوب
عباد بسبب عطایا والطاف که نسبت بایشان متحقق شده
وبهر تقدیر صفه اضافیه باشد المجید بمعنی شریف الذات جمیل
الافعال است وگفته اند که بمعنی کثیر الافضال است وگفته اند

ذاتیست که اوصاف جمیله که او راست دیگری را نباشد وبمعنی اخیر
صفه سلبیه باشد ومعنی ثانی بفعل راجع باشد ودر معنی اول فعل
داخل باشد الباعث بمعنی معید ومحیی خلق در نشاه آخرتست
وصفه فعلیه است الشهید بمعنی عالم بحاضر وغایب است الحق
بمعنی متحقق الوجود موجد اشیاست بر وفق حکمت وگفته اند بمعنی
عدل است وگفته اند که موجودیست که در وجود محتاج بغیر نباشد
وگفته اند که بمعنی محق است یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حق وبدو
معنی آخر مرجعش بفعل باشد وبمعنی ثالث مرجعش بوجود باشد ومعنی
اول بوجود وایجاد راجع باشد الوکیل بمعنی متکفل بامور خلق
وحاجات ایشان است یا ذاتیست که موکول باشد باو جمیع امور

وصفه اضافیه است القوی بمعنی قادرست بر هر امر قدرتی که
ضعف وعجز بر وطاری نشود المتین بمعنی شدید القوه است
که قدرتش را نهایت نباشد وسستی وماندگی او را لاحق نشود
الولی بمعنی نصرت دهنده وحافظ نصره است وباین معنی
ماخوذ است از ولایه بمعنی نصرت یا بمعنی متولی امور وقایم
بامورست الحمید بمعنی محمودست وگفته اند که بمعنی مثنی بر عباد است
بطاعت او وصفه اضافیه است المحصی بمعنی عالم بجمیع امور واحصا
کننده هر چیزست بعلمش وگفته اند که بمعنی مخبر از عدد هر معدودیست
وگفته اند بمعنی قادرست وبمعنی اول ماخوذ باشد از احصار بمعنی علم
وبمعنی ثانی ماخوذ باشد از احصاء بمعنی شمردن وبمعنی ثالث ماخوذ

باشد از احصا بمعنی قدرة و توانایی المبدی بمعنی موجد بلا سبق
ماده است و گفته اند که متفضل با بتدا نعم است المعید بمعنی
اعاده کننده خلق است بعد از هلاک المحیی بمعنی خالق حیوة است
الممیت بمعنی خالق موتست الحی بمعنی دراک فعال است یا ذاتی
که صحیح باشد بر و علم و قدرت القیوم بمعنی قایم بذاتیست که هر چیزی
باو قایم باشد و گفته اند که بمعنی باقی دایمست یا بمعنی مدبر امور
مخلوقاتست و بدو معنی اول مرجعش بوجود دست و بمعنی ثالث
صفه فعلیه است الواجد بمعنی غنی است که محتاج نشود و باین معنی
ماخوذ باشد از جدت و صفه سلبیه است یا انکه حاصل باشد او را
آنچه خواهد و ماخوذ از وجود باشد و صفه اضافیه باشد و گفته اند

که بمعنی عالم است و باین معنی از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ باشد
الماجد بمعنی عالی رفیع است و غالب بشرف بر هر موجودی و صفه
اضافیه است و گفته اند که بمعنی صاحب ولایه و تولیه است
و صفه فعلیه است الاحد و واحد نیز بجای احد روایت شده است
و معنی احد منزه از مشارکت در حقیقه و انحاء ترکیبست و واحد
نیز بهمین معنی است و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب
درو نباشد و واحد آنست که مشارک در صفات نداشته
باشد و بعکس نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکیست که همه
کس بر حوایج را ازو خواهند و گفته اند که بمعنی حلیم است و گفته اند
که بمعنی عالی درجه است و گفته اند که بمعنی مدعو و مسئول است

وبعضی گفته اند که صمد آنست که او را جوف نباشد و بمعنی اول
و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ است و بمعنی ثانی از صمد بمعنی ثابت
مستقری است که از جای برده نشود و بمعنی ثالث از صمد
بمعنی مرتفعست و بمعنی پنجم از صمد بمعنی مصمتست و بمعنی اول ثالث
ورابع از صفات اضافیه باشد و بمعنی دویم و پنجم از صفات سلبیه
ذوالجلال والاکرام بمعنی صاحب عظمة و غناء مطلق و فضل عمیم است
المقسط بمعنی عادل است که جور نکند الجامع بمعنی جمع کننده
خصومست در روز حکم یا جمع کننده خلایق در روز قیامت یا جمع
کننده مباینات و الفت دهنده متضادات یا جمع دارنده
اوصاف حمد و ثنا الضار النافع ضار بمعنی خلق کننده چیزهاست

٥٧ که برو ضرر مترتب شود و نافع خلق کننده اموریست که نفع دهد
الغنی بمعنی غیر محتاج در ذات و صفه و فعلست المغنی رفع کننده
حاجت عباد از امثال ایشان و اعطا کننده قدر کفایت
بایشانست یا بمعنی توانگر کننده خلق است و نیکو گرداننده
احوال ایشان المانع منع کننده آنچه خواهد از منافع النور
بمعنی ظاهر بذاته ظاهر گرداننده غیرست و گفته اند که بمعنی منورست
یعنی معطی و مفیض نور بایجاد خلایق و اناره مستنیرات الهادی
هدایت کننده است عبادش را بمعرفه بی واسطه یا بتوسط
آنچه خلق کرده است و دلیل ساخته است بر معرفتش البدیع
بمعنی آفریننده خلایق است نه بر احتذاء مثالی و گفته اند که بمعنی

موجود بنفسه بی شبه و مانندست الباقی آنکه وجودش را نهایه
و آخر نباشد یا واجب لذاته موجود ازلا و ابدا الوارث بمعنی
باقی بعد از فنا خلقست و مالک املاک بعد از فناء ملاک القادر
المقتدر این دو اسم بمعنی قدرت دارنده است و اسم ثانی ابلغ است
از اول المقدم المؤخر مقدم پیش دارنده است آنرا که خواهد و مؤخر
باز پس دارنده آنرا که خواهد الاول الآخر معنی اول آنست که پیش
از همه اشیا باشد و چیزی پیش ازو و در مرتبه او نباشد و معنی
آخر آنکه چیزی بعد ازو نباشد و از صفات سلبیه اند الظاهر الباطن
ظاهر معلوم بادله قاطعه و آیات باهره داله بر ربوبیت و وحدانیت
یا بمعنی عالی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم بامورست یا بمعنی عالم

58 بامور ظاهره و بمعنی اول از ظهور بمعنی تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دویم
از ظهور بمعنی غلبه و دست یافتن و بمعنی ثالث از ظهور بمعنی اشراف
و اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از حواس یا غامض المعرفه غموضی
ناشی از غایت ظهور یا بمعنی عالم بخفیات و مطلع بر بواطن الوالی
بمعنی مالکست یا مدبر امور خلق المتعالی بمعنی بلند رتبه ایست
که متجاوز باشد رتبه اش از هر رتبه البر مهربان بر عباد و نکوئی
کننده و نفع رساننده بعباد و مهیئ مصالح ایشان است
التواب یعنی کشاینده ابواب توبه بر عباد و قبول کننده
توبه از عباد و مراجعت کننده بفضل بر عبادش چون توبه کنند
المنتقم عقاب کننده عاصیانست العفو بمعنی محو کننده سیئات

و در گذرانیدن از صحایف اعمال و تجاوز کننده از معاصیست
الرؤف بمعنی رحمت بسیار دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف
ایشانست مالک الملک تصرف کننده است در جمیع
امور و جمیع مخلوقات چنانچه خواهد الرشید بمعنی کاردان
مستقیم التدبیر است یا بمعنی مرشد خلق بمصالحشان و هدایت
کننده بطریق مستقیم و گفته اند که بمعنی مستقیم بر طریق
حق متصلب در وست و گفته اند که بمعنی عدلست الصبور بمعنی
تعجیل نکننده بعقاب و مسارعت نکننده بجهت عدم خوف
فوات و در بعضی روایات بجای بعضی ازین اسما اسمای دیگر
در نود و نه نام وارد شده و چون غرض تبرک بذکر اسمای عظیمه

بود و مطلب بذکر آنچه مذکور شد حاصل بود برین قدر اختصار اقتصار
نموده شد مطلب ششم در نبوت و این مطلب مشتمل است
59 بر شش فصل فصل اول در معنی نبی بدانکه نبی در لغت بمعنی
مخبر و آگاه نماینده و بمعنی مرتفع و بلند رتبه و بمعنی طریق وارد شده
و بمعنی اول از نباء مهموز اللام مأخوذ است که بمعنی آگاه نمایندنست
و نبی فعیل است از نباء بمعنی آگاه نماینده و مخبر قلب نمودند
همزه را بیا و یا را در یا ادغام کردند نبی شد و بمعنی ثانی شاید
که از نباء مهموز باشد بمعنی ارتفاع و نبی که فعیل است بمعنی
مرتفع بتخفیف همزه و ادغام بطریق سابق نبی شده باشد
و شاید که مأخوذ باشد از نباوه بمعنی ارتفاع و نبی فعیل باشد

ازان بمعنی مرتفع وبمعنی ثالث مأخوذ باشد از نبأ بمعنی طریق که
بطریق سابق تخفیف بهمزه وادغام نبی شده باشد وشاید که
اصل باشد غیر مأخوذ از مهموز ودر عرف واصطلاح انسان مبعوث
از حق بخلق است ومعنی اصطلاحی بهریک از معانی لغویه مناسبت
چه نبی چون مخبر است از خدای تعالی بمعنی اول مناسبت دارد
وبجهة علو شان وارتفاع مرتبه بمعنی ثانی مناسبست وچون
وسیله عباد است بمعرفة الله تعم وقرب او بمعنی ثالث
مناسبست **فصل دوم** در حسن بعثة ووجوب آن بدانکه چون
معلوم شد که تکلیف حسن وواجبست وهمچنین لطف ومعلوم است
که علم بتکلیف در اکثر مواد حاصل نشود مگر بارسال رسل وبعثة

انبیا ودر آنچه تکلیف بآن عقلا معلوم باشد ارسال رسل لطف ٦٠
باشد وبدون آن لطف اتمام نیابد وآنچه موقوف علیه حسن
وواجبست حسن وواجبست هرآینه بعثة نبی حسن وواجب
باشد وشبهه منسوبه ببراهمه بر بعثه وارسال بانکه اگر رسول
ایشان بموافق عقل کند حکم عقل بآن مغنی از رسول باشد وبعثه
احتیاج نباشد واگر ایشان بمخالف عقل کند مقبول نخواهد بود
وبعثة بی فایده خواهد بود بلکه بعثة بجهة ایشان بمخالف عقل
قبیحست وقبیح از واجب صادر نتواند شد مندفع است
بانکه بعثة بجهة ایشان باموریست که عقول بادراک آن مستقل
نیستند وآنچه عقل بوجدانش مستقل نباشد لازم نیست

که غیر معقول باشد بلکه تواند بود که عقل بتوسط علم بنبوة حکم بآن
کند اگرچه بخصوصه حسنش معلوم ومحکوم به نباشد یا انکه بعد از
تبیین رسول حسنش بخصوصه محکوم به عقل شود بانکه بعثة در آنچه
عقل بآن مستقل است مفید است وفایده اش تعاضد عقل است
وبعثة نسبت باین امور لطف است وبدون آن لطف اتمام
نیابد چنانچه سابقا معلوم شد **فصل سیم** در آنچه باید که نبی بآن
متصف باشد بدانکه نبی باید که معصوم باشد از جمیع ذنوب
محرمه در شریعتی که بآن مکلف است چه ارتکاب مخالفت آنچه
ایشان بآن کرده از اوامر ونواهی وصدور ذنوب از و بغرض
بعثة که متابعه مکلفین است اوراد آنچه ایشان بآن کرده است

مخلست وایضا واجبست متابعت رسول تعظیما له وعقل حاکمست ٦١
بوجوب متابعت او وحرامست ایشان بمعصیه ومتابعه در معصیه
پس اگر ذنب از نبی صادر شود ایشان بآن حسن باشد وقبیح
ومتابعه ومخالفتش هردو واجب باشد وایضا اگر ذنب از نبی صادر
شود حسن خواهد بود انکار بر و عقلا چه عقل حاکمست بحسن انکار
مرتکب معصیتی که از جانب ملک مقتدر وجبار قاهر مامور ومنصوب
باشد بتبلیغ اوامر ومنع ناس از ارتکاب معاصی وانکار موجب
اهانتست ومنافی تعظیمست که لایق نبی مرسل از جانب حق تعالی است
وایضا باید که نبی موصوف باشد بکمال عقل وفطانت وذکا واستقامت
رای چه اگر نه چنین باشد متابعت وانقیادش مرغوب عقول

نباشد وچگونه باین صفات متصف نباشد بااگه مناط اتصاف
باین صفات ارتباط بمبادی ومجردات است که در نبی براکمل وجوه
باشد چه بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند بود وایضا باید که
منزه باشد از صفات ذمیمه ومناقص خسیسه که عقول سلیمه مجبولست
بر تنفر ازان واستنکاف از متابعه موصوف بآن صفات تا لطف
ببعثت او متحقق شود **فصل چهارم** در طریق معرفت صدق
نبی بدانکه طریق معرفه صدق مدعی نبوت ظهور معجزه است از و
ومعجزه عبارتست از خارق عادتی که مقارن تحدی باشد ومطابق
دعوی ومعارض نشود وبعضی معجزه را تعریف کرده اند بانکه چیزیست
که مقصود ازان اظهار صدق مدعی رسالت باشد ووجه دلالت

۶۲ معجزه بر صدق مدعی نبوت آنست که بملاحظه صدور وظهور
خارق عادت بر وفق دعوی خصوصا باتکرر این حال علم حاصل
شود بصدق مدعی در دعوی نبوت وایضا عقل حاکمست بانکه
خرق عادت واقع نشود مگر بایجاد الله تعالی خارق عادت
را ابتداء یا با ایجاد قدرتی در عبد بر فعل مخالف عادت یا اعطاء
علمی نه بر وفق عادت که بوسیله آن اظهار معجزه نماید وایجاد
قدرت در عبد یا علم بر خلاف معتاد فعل خارق است پس معجز
واقع نشود مگر بایجاد الله تعالی خارق عادت را واستمرار
معتاد دلالت بر حسن ابقاء عادت کند وعقل در حکم بقبح
اظهار خارق عادت بر وفق دعوی کاذب توقف نماید پس

در ایجاد خارق عادت رفع حسن ابقاء آن تقبیحی باشد ولهذا
عقل در حکم بصدق مظهر خارق عادت بر وفق دعوی توقف
نماید وایضا طریق معرفه صدق مدعی نبوت عامه خلایق را
منحصرست در خارق عادت چه در امور معتاده امری که دلالت
بر صدق مدعی نبوت کند نیست واین بتتبع امور معتاده بعادت
حدس معلومست وخارق دال بر صدق نبی یا خارق عادتی
باشد که ظهورش موجب علم هر کس باشد یا خوارق عادات
متعدده نسبت باشخاص چون اعطاء علم ضروری واظهار حق
بر ایشان بخلاف عادت وخلاف عادت بر وجه ثانی متحقق
نیست ضرورة واگر قسم دیگر مفید علم بصدق مظهر خلاف عاده

۶۳ نباشد اقامت عدل وتکلیف ولطف مرتفع خواهد بود واین
اخلال بواجب لازم آید ومجوز نیست پس باید که ظهور خارق
عادت از نبی موجب علم بصدقش باشد چنانچه واقع است
وهر کس داند که بعد از ملاحظه اعجاز وعلم بکونه معجزا علم بنبوة
حاصل شود اگر گویند که آنچه خلاف عادت میدانند از معجزات
چون از غیر انبیا مثل آن صادر میشود خلاف عادت نباشد
چنانچه از مریم علیها السلام واز آصف برخیا وغیر او از صالحین
رحمه الله علیهم اجمعین منقول شده گوئیم که صدور از انبیا واولیا
موجب اعتیاد نمیشود وبصدور از ایشان از حد اعجاز بیرون
نمیرود **فصل پنجم** در اثبات نبوت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله

بدانکه چون آنحضرت دعوی نبوت نموده واظهار معجزه باقیه
مستمره که قرآن مجیدست کرده علم بصدق دعوی او حاصل
شده است چنانچه علم بصدق سایر انبیا علیهم السلام باظهار
معجزه حاصل شده است اما بیان اعجاز قرآن آنست که بنقل
متواتر معلوم شده که باتیان بقرآن تحدی نموده جمیع بلغا و فصحا
از اتیان بمثلش عاجز شده اند واین دلالت میکند بر اعجاز
من حیث البلاغة والاسلوب وایضا قرآن مشتمل است بر اخبار
بمغیبات وحکایات انبیاء سابقین وامم سالفه وشک نیست
که ظهور چنین کلامی از امی غیر مختلط باهل کتاب وارباب مکاشفات
بانزال کلام من عند الله باشد یا بالقاء معانی آن وهر یک غیر

معتاد است پس باتیان بقرآن خارق عادت ثابت شد
ونبوت معلوم گشت وبعد از ثبوت نبوت ظاهر شد که خرق
عادت بانزال کلام بوده نه بالقاء معانی واین معجزه بتقای دهور
و ایام وادراک کل مکلفین از افاق است بر معجزات انبیا
سابق صلوات الله علی نبینا وعلیهم اجمعین ومعاضد است باخبار
انبیاء سابقین ببشارت دادن برسالت او وباخبار کثیره منقوله
بطرق معتبره مشتمله بر صد ور معجزات دیگر که قدر مشترک
از ان متواترست وبعد از اثبات نبوت او علیه السلام بطریق
مذکور عموم رسالت که منقولست از او متواترا ثابت گردد
فصل ششم در دفع شبه منکرین شبهه اول آنکه این شریعت ناسخ

شریعة سابقه است ونسخ شریعة سابقه باطل است زیرا که شریعة
سابقه نشاید که متضمن مفسده باشد والا اعمالش قبیح باشد
وچون متضمن مفسده نباشد رفعش قبیح باشد ومنسوخ نشود
وجوابش آنست که تکالیف واقعه در شرایع بعضی از ان بر وفق
مصالحیست که بحسب اوقات وازمان واوضاع مختلف شود وجهة
حسن وقبح آن بحسب اختلاف اوقات واوضاع متغیر گردد ونسخ
درین امور واقع شود نه در اموری که تغیر در جهة حسن وقبح آن
بهم نرسد ولهذا در شرایع سابقه بحسب تغیر جهة حسن وقبح
باختلاف اوقات واوضاع نسخ واقع شده چون تحریم جمع بین الاختین
در شریعت موسی علیه السلام بعد از اباحه در شریعه آدم ونوح علیهما السلام

وچون وقوع نسخ در امور متغیرة الجهات موافق حکمت است انکار
بر انبیاء سابقین در اشتمال شرایع سابقه بر نسخ واقع نشده
ومنقول نیست شبهه دیگر آنکه موسی علیه السلام امر کرده بتمسک
بسبت ابدا پس باید که جهت حسن عبادت در سبت
مؤبد باشد ووجوبش تغیر نیابد ودرین شریعه منسوخ شده
ونسخ مؤبد الوجوب باطل است جوابش آنکه این خبر از موسی
علیه السلام ثابت نیست واز مختلقاتست وبر تقدیری که کلام
موسی علیه السلام باشد قطعی الدلالة نیست بلکه دلالتش بر عدم
انقطاع ظاهرست ودر نسخ ظاهر الدلالة بر عدم انقطاع مفسده نیست
وانما تم مطلب ظ
مطلب هفتم در امامت مشتمل بر هفت فصل است فصل اول

در معنی امام بدانکه امام در لغت بمعنی مقتدی به و بمعنی طریق و بمعنی
ناحیه آمده است و در اصطلاح شخصی است که اطاعت او در ترویج
شریعت و اقامت عدل بر کل ناس واجب باشد بجای اطاعت
و انقیاد نبی حالت حیوتش و مناسبت این معنی با دو معنی اول
از معانی لغویه ظاهر است چه اطاعه او چون وسیله نجات
و وصول بمراتب عالیه باشد بطریق مناسب باشد و چون اطاعه
او باید کرد مناسبت بمقتدی به داشته باشد و با معنی آخر
ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش با معنی آخر آن باشد که چون
مطاع کلست و مقتدی به همه را پس او در ناحیه ایست از کل **فصل دوم**
در انکه نصب امام لطف است بدانکه چون بعد از انقراض عصر نبی محرکات مقتدی به

66 شهوانیه و غضبیه و وساوس شیطانیه مقتضیه شرور و فساد که نصب
رسول و هدایت او و منع از متابعه ایشان منزجر شده و غلبه
ایشان بر قوای عقلیه مرتفع شده بود و قوای عقلیه راجح الانقیاد
گشته اگر بدون زاجری و نصب مانعی گذاشته شوند تمکن
قوای مذکوره از مقتضیات خود و عدم انزجار و بمرور ایام حیاتشان
راجح گشته قوای عقلانیه مغلوب کردند و تضییع شریعه و رواج
بدع و ظهور فتنه و فساد انجامد و لطف که واجبست متروک
باشد و زاجر و مانعی که لطف بوجودش حاصل شود یا مبعوث
باشد بخلق یا منصوب باشد بجهت اطاعه خلق و در ایس اهل الامر
واجب باشد و نصب امام احد اللطفین باشد و چون نبینا صلوات الله

علیه خاتم انبیا باشد و بعثت و نبوت بعد از و واقع نشود نصب
امام متعین الوقوع باشد و متعین اللطفیة **فصل سیم** در طریق معرفه
امام و ثبوت امامت او بدانکه چون نصب امام بطریق وحی
امام و رعیت را معلوم نتواند شد و عقل مستقل نیست
بمعرفه امامت شخصی بخصوص و تمکن از معرفت آن نیست مگر باخبار
رسول بامامة شخصی بخصوص یا باخبار بصفات امام بنحوی که عقل
بمعرفت موصوف بآن صفات مستقل باشد یا بملاحظه
خارق عادت و ظهور آن بر ید امام بر وفق دعوی امامت در تقدیر
اخیر امام مخصوص باشد بعلم یا قدرتی بر خلاف معتاد و الا
باظهار معجزه اثبات امامت نتواند نمود و نشاید که نصب

67 امام مرجوع باختیار رعیت باشد چه اختیار رعیت موجب
لطف نباشد بلکه رجوع نصب امام برعیت باعث زیادتی فساد
باشد و نشاید که مثبت امامت اجماع غیر مستند باخبار رسول
یا بملاحظه معجزه داله بر امامت باشد چه اجماع بی مستند خطاست
و واقع نشود پس معلوم شد که طریق معرفه امام ابتداء منحصرست
در اخبار رسول و ظهور معجزه بر ید امام و جماعت متافره را
باجماع و اتفاق او ایل اتفاقی که مستند باخبار رسول یا بالهام
معجزه باشد نیز تواند بود و اتفاقی که معلوم باشد که با حد هما
مستند نیست اجماع نباشد و تمسک را نشاید **فصل چهارم**
در صفاتی که امام باید که بآن صفات متصف باشد بدانکه امام باید

باید که عالم بمسایل دینیه و معارف یقینیه باشد تا حفظ شریعه
و هدایت ناس ازو متمشی تواند بود و لطف بوجودش متحقق
تواند شد و ایضاً باید که معصوم باشد و ذنب و معصیت ازو
صادر نشود چه ارتکاب معصیت از کسی که منصوب باشد از قبل
مکلف بجهة منع و زجر مکلفین موجب زیادة جرات ایشان
بر نقض الفقه و ارتکاب معاصی است و لطف در نصب او نیست
و ایضاً اطاعه امام واجبست چه عقل حاکم است بوجوب اطاعت
منصوب من قبل الله بجهت اقامت عدل و حفظ شریعت و مقرونست
وجوب طاعتش بوجوب طاعت خدا و رسول قال الله تعالی
اَطِیعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ و اگر برو معصیت

مجوز بودی

مجوز بودی امر بحرام مجوز بودی چه عقل حاکم است بعدم فرق
و اگر امر بحرام مجوز بودی اطاعه واجب بودی و چون فعل محرم
است مخالفت واجب باشد و اجتماع وجوب اطاعت و مخالفه
در فعل واحد مجوز نیست و ایضاً انکار شش واجب خواهد بود و انکار
مستلزم اهانتست و وجوب اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلال
که منصوب من قبل الله را واجبست و ایضاً باید که بکمال عقل
و ذکا و استقامت رای موصوف باشد و الا متابعه و انقیادش
مرغوب طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات خسیسه موجبه
تنفر و استنکاف از اطاعت و الا لطف بنصبش اتمام نیابد
فصل پنجم در انکه امام و خلیفه رسول صلعم بعد ازو امیر المومنین علی

بن ابی طالب است چون معلوم شد که نصب امام لطفست و طریق
علم بآن اخبار نبی یا اظهار معجزه است بر طبق دعوی امامت پس
باید که نص بر امام یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد
و نص بامامت شخصی علی الخصوص غیر امیر المؤمنین علی علیه السلام
یا بامامة موصوف بصفتی که در غیر او متحقق باشد و در و نباشد و اظهار
معجزه بر طبق دعوی امامت از غیر او باتفاق کل مسلمین واقع نشده
و چون لطف بدون احد الامور متحقق نشود باید که اخبار و تنصیص
یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد و چون معلوم و متفق
علیه است که در حق غیر او واقع نشده در حق او متحقق باشد و ایضاً
اخبار داله بر امامة امیر المؤمنین علی علیه السلام اکثر از انست که ربی

و دشکی

و شکی بآن راه تواند یافت و اگر هر یک از آن اخبار بحد تواتر نرسد
قدر مشترک از آن متواترست بلا ریبه و از جمله اخبار داله بر نصب
امیر المؤمنین علی علیه السلام بامامت خبر غدیر خم است که بطرق
متکثره از رسول الله صلی الله علیه و آله منقول شده که در موضع
غدیر خم بر منبری که از پالان شتر نصب نموده بودند رفته فرمود
یا معاشر المسلمین اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ گفتند بلی یا رسول الله
آنحضرت فرمود فلیبلغ الشاهد الغائب مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلاهُ
اللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ وَ انْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَ اَدِرِ الْحَقَّ
مَعَهُ حَیْثُ دَارَ و کثرة روات و طرق این حدیث بمرتبه ایست
که اکثر آنرا متواتر دانسته اند و مناقشاتی که در دلالة این خبر

برامامت کرده اند از کمال عناد و فرط لجاج باشیست چه مولی
در لغه بمعنی معتق و منعتق و حلیف و جار و ابن عم و ناصر و اولی بتصرف
آمده و سوای معنی اخیر مراد نتواند بود چه غیر ناصر مراد بودن را
نشاید و ناصر بودن امیرالمؤمنین ع آنرا که رسول ص ناصر باشد
امری محتاج بیان نیست و امر بتبلیغ شاهد بغایب و الست بر اهتمام
بنقل و احتیاج همه کس بیان آن و ایضا ذکر اولی در صدر کلام
دالست بر آنکه مراد از مولی اولیست و چون اولویه مذکوره
در صدر کلام اولویه در تصرف و تولی امور امتست مراد از مولی
اولی بهمین معنی باشد و اصلا اولویتی دیگر درین مقام متصور و مناسب
نیست و بجهة ظهور اینمعنی بعد از خطبه غدیر خم حسان بن ثابت

از حضرت

۷۰

از حضرت رسول ص اذن خواست که شعری در شان امیرالمؤمنین
بگوید آنحضرت فرمود قل علی برکة الله قصیده گفت این ابیات
از انست و کسی بران انکار نکرده و الا منقول شدی چنانچه
قصیده منقولست • ینادیهم یوم الغدیر نبیهم • بخم و اسمع
بالرسول منادیا • یقول فمن مولاکم و ولیکم • فقالوا و لم یبدوا هناک
التعادیا • الهک مولانا و انت ولینا • فلا تجدن منا فی الولایة عاصیا •
فقال له قم یا علی فاننی • رضیتک من بعدی اماما و هادیا • و از
احادیث مشهوره منقوله بطرق متکثره درین باب حدیث منزلتست
که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود یا علی اَنتَ مِنّی
بمنزلةِ هرونَ مِن موسی اِلّا اَنّهُ لا نَبِیَّ بَعدی و این حدیث را

۷۱

نیز اکثر متواتر دانسته و دلالتش بر امامت ظاهرست چه شکی
نیست که امامت و خلافت در شرع موسی علیه السلام بهرون ع و اولاد
او متعلق بود و هرون ع با منزلة امامت و خلافت منزلة شرکت
در نبوت داشت و استثناء نبوت بر شمول منزلة جمیع مذکورات را
دلالت کند و نبوت باستثنا مخرج شده خلافت و امامت
باقی ماند و استثناء نبوت بعد از و دلیلست بر آنکه مراد
اثبات منزلة بعد از وست و از روایات متضمنه نص بر امامت
امیرالمؤمنین علی علیه السلام صریحا روایات منقوله بطرق
عامه و خاصه از جابر بن عبدالله انصاریست که مشتمل است
بر ذکر ائمه اثنی عشر علیهم السلام باسامیهم و روایات

منقول

منقوله نزد عامه و خاصه است که بنقل طرفین متواتر شده است
و مشتمل است بر نص بخلافت امیرالمؤمنین چون قول نبی علیه السلام
اَنتَ الخَلیفةُ مِن بَعدی و قوله صلی الله علیه و آله هذا خلیفتی فیکم
مِن بَعدی فاسمَعوا لَهُ و اَطیعوه و قوله صلی الله علیه و آله سلموا علی علی
بامرة المؤمنین و بالجمله اخبار داله بر امامت امیرالمؤمنین ع بسیارست
و خبر دال بر امامت غیر او از احادیث منقول نشده و بملاحظه
کثرت اخبار داله بر امامت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و عدم
نقل اخبار بامامت دیگران معلوم شود که امامت بعد از نبی
او را بوده نه دیگر از او ایضا چون صفات معتبره در امامت از علم
و عصمت در دیگران نبود امامة ایشانرا نباشد و مخصوص باو باشد.

اما عدم علم در ایشان معلوم است بامر مدعی اول بقطع یسار سارق
واحراق زانیه بنار با انکه تعذیب بنار منهی عنه است و رسول الله
صلی الله علیه واله فرموده اند لا یعذب بالنار الا رب النار
واتفاقست بر عدم جواز احراق زانیه و بعدم معرفت او
کلاله را حتی انکه گفت اقول فی الکلاله برایی فان اصبت فمن الله
وان اخطات فمن الشیطان و عدم معرفتش میراث جده را
تا انکه گفت لا اجد لک شیئا فی کتاب الله ولا سنة نبیه
پس بعضی از صحابه گفتند که رسول الله صلی الله علیه واله وسلم
سدس بجده داد واو بقول ایشان عمل نمود و بامر مدعی ثانی
که اول با و وصیت نمود برجم امراه زانیه حامله و برجم مجنونه و بعد

تازیانه

تازیانه در حد شرب و بشکستن در موت نبی صلی الله علیه واله
و باحراق ثالث که بشوری بر وفق وصیت ثانی منصوب شد
مصحف ابن مسعود را وغیر او را با عدم علم با نکه احراق مصحف
استخفاف بقرآنست وتبحرش در بعضی مسایل منقوله واما
عدم عصمتشان معلوم است بکفر سابق وفسق لاحق بارتکاب
کبایر چون منع اول فاطمه را علیها السلام از فدک با انکه
امیر المومنین علیه السلام وام ایمن شهادت دادند بر طبق
دعوی او علیها السلام ورد نمودن عمر بن عبد العزیز فدک را
باولاد فاطمه علیها السلام دلیلیست واضح بر ظهور جور وتعدی
در غصب فدک وچون فرستادن جمعی بخانه امیر المومنین

علیه السلام بعد از امتناع امیر المؤمنین از بیعت او و آتش
انداختن در منزلی که امیر المؤمنین و فاطمه و حسنین علیهم السلام
و جمعی از بنی هاشم بودند و چون منع مدعی ثانی از متعتین و خمس
اهل بیت و ابتداع و تفضیل در قسمت مهاجرین را بر انصار و انصار را
بر غیر ایشان و عرب را بر عجم و خرق کتاب فاطمه علیها السلام
که در باب فدک بجهة او نوشته شده بود و چون اهانت
و ایذاء ثالث اکابر صحابه را بی جهت استحقاق و طغیانش
درین باب بمرتبه که ابوذر رضی الله عنه را که از رسول الله صلی الله
علیه و آله مرویست که در شان او فرمود ابوذر فی امتی شبیه عیسی
بن مریم فی زهده و ایضا مرویست بطرق صحاح که آنحضرت

فرمود

فرمود ان الله عز و جل امرنی بحب اربعة من اصحابی و اخبرنی
انه جل و علا یحبهم فقیل له یا رسول الله من هم قال علی و المقداد
و سلمان و ابوذر و ظهور اختصاص او بنبی صلی الله علیه و آله
و علو رتبه او زیاده از آنست که بیان باید کرد باهانت
تمام از مدینه اخراج نموده و عمار یاسر را که از اکابر صحابه است
و مرویست که رسول الله صلی الله علیه و آله در شان او فرمود
عمار مع الحق و الحق معه و ایضا مرویست که چون خالد بن الولید
شکایت کرد از عمار با آنحضرت فرمودند من یعادی عمارا یعاده
الله و من یبغض عمارا یبغضه الله و من سبه سبه الله چندان
زد که فتق بهم رسانید و عبد الله بن مسعود را که از علماء صحابه کبار است

و در شان او از رسول الله صلی الله علیه و آله مرویست که افقهکم
عبد الله بن مسعود چندان زد که ضربش بموت انجامید و تولیة
فسقه چون ولید بن عقبه که امامت نماز کرد در حالت مستی
و معویه که چندان فتنه از و ظاهر شد که شوکت اسلام را
مرتفع ساخته آثار ایمان را منمحی گردانید و بالجمله چندان ملایمات
از و بظهور آمد که کل اصحاب اتفاق بر خذلان او نموده مدافعه
از و مجوز ندانستند و ایضا تخلف ایشان از جیش اسامه بعد
از آنکه رسول الله صلی الله علیه و آله ثلثه را تعیین فرموده بود
و مامور ساخته بود برفتن با جیش اسامه و مبالغه دران نموده
بود و فرموده بود چنانچه بطرق صحیحه منقولست جهزوا جیش اسامة

لعن الله

لعن الله من تخلف عنه و لا له واضحه بر فسق ایشان دارد **فصل ششم**
در اثبات امامت باقی ائمه اثنی عشر علیهم السلام بدانکه بعد از
امیر المؤمنین علی علیه السلام امام بحق امیر المؤمنین ابو محمد الحسن
بن علی بن ابی طالب است علیه السلام و بعد از و امیر المؤمنین
ابو عبد الله الحسین بن علی علیه السلام و بعد از و زین العابدین
علی بن الحسین علیه السلام و بعد از و ابو جعفر محمد بن علی باقر
العلوم علیه السلام و بعد از و ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق
علیه السلام و بعد از و الکاظم ابو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام
و بعد از و الرضا ابو الحسن علی بن موسی علیه السلام و بعد از و
الجواد ابو جعفر محمد بن علی علیه السلام و بعد از و النقی ابو الحسن علی بن

محمد علیه السلام و بعد ازو ابو محمد الحسن بن علی علیه السلام و بعد ازو
ابو القاسم القایم الحجة بن الحسن علیه السلام و در اثبات
امامت ایشان دو مسلک است مسلک اول نص سابق
بر لاحق چه نص امیر المؤمنین علیه السلام بر امام حسن علیه السلام
متواترست و نص امیر المؤمنین امام حسن علیهما السلام
بر امام حسین علیه السلام متواترست و نص امام حسین بر امام
زین العابدین بطرق معتبره منقول است و همچنین نص امامی
سابق بر امامی لاحق بعد از انکه از رسول الله صلی الله علیه و آله
نص بر ایشان منقولست از جابر بن عبد الله انصاری
رضی الله عنه مرویست که چون آیه یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله

واطيعوا الر

۷۵ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم نازل شد گفتم یا رسول الله اولی
الامر کیانند که طاعتشان مقرون بطاعة خدا و رسول است
گفت ۱۲ ایشان خلفائی یا جابر و ائمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن
ابی طالب ثم الحسن ثم الحسین ثم علی بن الحسین ثم محمد بن علی
المعروف فی التورية بالباقر و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته
فاقرأه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم الکاظم موسی بن
جعفر ثم علی بن موسی ثم محمد بن علی ثم علی بن محمد ثم الحسن بن علی
ثم سمیی و کنیی حجة الله فی خلقه و بقیته فی عباده محمد بن الحسن ذاک
الذی یفتح الله علی یده مشارق الارض و مغاربها و چون وجود
امام لطف است و نصب امام واجبست و طریق معرفتش منحصرست

در نقل و اعجاز و هر دو در ایشان متحققست و منقول و در غیر ایشان
هیچ یک از نصب و اعجاز بر طبق دعوی امامت منقول نیست پس نصب
ایشان و تعینشان از برای امامت متحقق باشد مسلک
ثانی روایات کثیره داله بر انکه ائمه و خلفای نبی صلی الله علیه
و آله دوازده اند از مسروق مرویست که گفت نزد عبد الله
بن مسعود بودیم جوانی ازو پرسید که هل عهد الیکم نبیکم کم یکون
من بعده خلیفة عبد الله او را گفت انک لحدث السن و ان
هذا شیٔ ما سألنی عنه احد نعم عهد الینا نبینا صلی الله علیه و آله
ان یکون بعده اثنی عشر خلیفة عدد نقباء بنی اسرائیل و از سلیم
بن قیس مرویست که گفت شنیدم از عبد الله بن جعفر طیار

لكفت

۷۶ که گفت میانه من و معاویه کلامی گذشت در مجلسی که حسن و حسین علیهما السلام
و عبد الله بن عباس و عمر بن ام سلمه و اسامة بن زید حاضر بودند
پس گفتم معاویه را که من از رسول صلی الله علیه و آله شنیدم
که میگفت انا اولی بالمؤمنین من انفسهم ثم اخی علی ابن ابی طالب
اولی بالمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد علیه السلام فالحسن
بن علی اولی بالمؤمنین من انفسهم ثم ابنی الحسین من بعده اولی
بالمؤمنین من انفسهم فاذا استشهد علیه السلام فابنه علی بن
الحسین اولی بالمؤمنین من انفسهم و ستدرکه یا علی ثم ابنه محمد بن
علی اولی بالمؤمنین من انفسهم و ستدرکه یا حسین فتکملة اثنی
عشر اماما تسعة من ولد الحسین و بشهادت طلبیدم حسن و حسین

علیهما السلام و عبد الله بن عباس و عمرو بن ام سلمه و اسامه بن
زید را و اداء شهادت نمودند نزد معاویه و از سلیم مرویست
که گفت این مضمون را شنیدم از سلمان و ابی ذر و مقداد که گفتند
از رسول الله شنیدیم و از اهل البیت بطرق معتبره متکثره
مرویست که خلفای نبی صلعم و ائمه ۱۲ دوازده‌اند و در توریة در قصه
استجابه دعای ابرهیم علیه السلام در حق اسمعیل و اسحاق
علیهما السلام اشاره بنبی صلی الله علیه و آله و ائمه اثنی عشر
علیهم السلام شده در آن مقام که گفته دعای ترا در حق اسمعیل
استجابه کردیم و اولاد او را بسیار برومند گردانیدیم و بلند
مرتبه کردیم باد ماد که اشاره برسول الله است و منهم عشر رسسم

۷۷ یعنی دوازده بزرگان و پیشوایان و بملاحظه این امور مجزوم میشود
که ائمه دوازده‌اند که رسول الله صلی الله علیه و آله بایشان اخبار
نموده و بر امامتشان نص فرموده و معلوم است که غیر ائمه اثنا
عشر علیهم السلام دوازده شخص دیگر نیستند که مظنه امامت باشند
فصل یازدهم در دفع شبهه منکرین و جاحدین شبهه اول انکه اگر
رسول الله صلی الله علیه و آله نص بامامت امیر المؤمنین کرده بودی
و اعلام نموده بودی بر صحابه مخفی نماندی و با علم صحابه بان اتفاق
بر دیگری واقع نشدی چه عادت قاضیست بانکه جمعی کثیر از اهل
دین و صلاح دانسته بر امری چنین اتفاق ننمایند و جواب
آنست که اتفاق بر امثال این خصوصا با دواعی نفسانیه که حلو

ابنای زمان از آن نادرست مستبعد نیست فضلا عن الاستحاله
و پرستش بنی اسرائیل عجل را با آنکه هرون نبی ع که بنی اسرائیل
مصدق نبوت او بودند در میان ایشان بود و منع ازان عمل قبیح
که موافق عقل و مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبود می نمود و عدم
امتناع و انزجار ایشان بمنع و زجر هرون علیه السلام
و امثال آن دلیلی است واضح بر عدم بعد تحقق این قسم اتفاقات
و دور نیست که جمعی که ایشان را غرضی نبوده باشد از عامه و اوساط
الناس ندانسته باشند که خلافت مستدعی اماره و ولا یتست
و گمان کرده باشند که مقتضای خلافت مرجعیت در امور دینیه
و مسایل و احکام شرعیه است و چون رسول الله صلی الله علیه و آله

۷۸ از ملک و سلطنت مجتنب بود و بفقر و مسکنت افتخار می نمود
از وصیت او بخلافت و امامت امارت و وجوب اتباع در
امور ملکی نفهمیدند و باین سبب تعیین شخصی بیعت که امور
ملکی برای او منتظم گردد مجوز دانسته بر اتباع صاحب غرضان
در نصب غیر و بیعت او جرات نمودند و بعد از اطلاع بر حقیقت
امر و آنکه باین حرکت رخنه عظیم در دین بدید آمد نادم شدند
و ندامت سودی نداشت شبهه دیگر آنکه اگر امیر المؤمنین علیه السلام
منصوب بودی بخلافت از جانب نبی صلی الله علیه و آله ساکت
نگشتی و بمنازعه و مجادله قیام نمودی و امر بمجار به انجامیدی
چنانچه در واقعه جمل و صفین وقوع یافت لیکن منازعه و مجادله واقع

نگشت پس نصب بخلافت واقع نباشد جواب آنست که
وقوع این امور بمصلحت وقت منوطست چون در صدر اسلام
ملت شریفه را مخالفان با شوکت و دشمنان صاحب مکنت
بودند و منازعه و مجادله امیر المؤمنین در ان وقت با ایشان باستیصال
اسلام می انجامید چه معاندان او بسیار بودند و ناصر قلیل
مصلحة در نزاع و جدال ندید و بر قدری از منازعه که بجهة اتمام
حجت کافی بود اقتصار فرمود چنانچه هرون علیه السلام در ضلال
بنی اسرائیل بپرستش عجل بمنع قولی اکتفا فرموده بمجادله و محاربه
قیام ننمود شبهه دیگر روایات وارده بطریق عامه در فضایل ثلثه است
وجواب آنست که روایات موضوعه درین باب بسیار است

وسبب وضع این روایات آنست که در زمان بنی امیه هر که روایتی 79
در فضیلت یکی از ثلثه نقل کردی عطای وافی یافتی و جمعی را که
بمحبت اهل البیت معروف بودند بجهت دفع ضرر از خود نقل
اخبار موضوعه ضرورت می افتاد و باین سبب اخبار مختلفه شیوع
بهم رسانید و از جمله روایات مختلفه درین باب اخبار داله بر خلافت
و افضلیت است و شاهد قوی بر وضع این اخبار قول ابی بکر است
که گفت وَدِدْتُ اَنّی سالتُ رسول الله صلی الله علیه و آله
عن هذا الامر فیمن هو و ایضا گفت اقیلونی و لست بخیرکم و علی
فیکم و قول عمر که گفت کانت بیعة ابی بکر فلتةً وقی الله شرها فمن عاد الی
مثلها فاقتلوه و لهذا در کتب معتبره حدیث منقول نیست بخلاف

روایات داله بر خلافت امیر المؤمنین علیه السلام که با آنکه در مدت
ملک بنی امیه علیه السلام بو کتب علمه خوف و ضرر عظیم در نقل
و اظهار فضایل امیر المؤمنین علیه السلام بود کتب عامه و خاصه
بآن مشحونست چون قول رسول الله صلعم در روایة عمران بن
حصین انّ علیّا منی و انا منه و هو ولیّ کل مؤمن بعدی و چون روایت
ابی الطفیل از زید بن ارقم با حذیفة بن اسید از رسول الله
صلی الله علیه و آله که گفت من کُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلیّ مَوْلاه و روایت
سعید بن مسیب از سعد بن ابی وقاص از رسول الله صلی الله
علیه و آله که بعلی خطاب فرمود اَنْتَ منی بمنزلة هرون من موسی
و روایت جابر بن عبد الله رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه

و آله که با علی علیه السلام گفت انت منی بمنزلة هرون من موسی 80
الا انه لا نبی بعدی و امثال این روایات بطرق عامه بسیار است
و در کتب خاصه اکثر از انست که بنقل محتاج باشد و هر که طرق عامه صو
و خاصه را ملاحظه نماید در تواتر اینمعنی شک ننماید و اما اخبار داله
بر فضایل ثلثه که در کتب معتبره عامه منقولست دلالت بر خلافت
و امامت ندارد و آنچه دلالت بر فضیلتی بکند که ثابت باشد بعد از
رسول الله صلی الله علیه و آله محتاج بتاویل نباشد و آنچه دلالت
بر فضیلتی بعد از عصر رسول الله صلی الله علیه و آله کند اگر مختلق نباشد
مأول باشد شبهه دیگر آنکه وجود و بقای شخصی مدتی مدید که قریب
هشتصد سال است بحسب عادت واقع نشود و قول بآن از طور

عقل پر ونست و بر تقییدی که مجوز باشد چه فایده باشد در وجود
امامی که بچنین غیبتی غایب باشد و چگونه لطف بر وجودش و نصبش
مترتب گردد و جواب آنست که بقای امام در مدت مدیده غیر
معتاده مستحیل نیست چون بقاء خضر و الیاس علیهما السلام
و چون مستحیل نباشد و موت ثابت نگردد و روایات و اخبار کثیره
دلالت بر غیبت و ظهور قایم آل محمد بعد از غیبت کند اعتقاد
بوجود امامتش لازم باشد و اما حدیث فایده وجود امام و تحقق
لطف چون معلوم شد سابقا که تحقق لطف بترجیح اسباب جانب
خیر و صلاح است بر مقتضیات شر و فساد که بحسب حکمت در عبد
خلق شده و این مستلزم و موجب وجود خیر و صلاح نیست بلکه

81 بحیثیتی است که اگر سوء اختیار عباد مانع نباشد بخیر و صلاح
انجامد و عدم ترتب تحقق صلاح بغیبت ناشیه از سوء اختیار
عباد بلطف بودن وجود امام و نصبش مضر نیست مطلب پنجم
در معاد و این مطلب مشتملست بر پنج فصل اول در امکان
اعاده مکلفین و غیرهم با بدان و اجسام ایشان بدانکه چون مناط
وحدت تشخص باقی بقای اجزای اصلیه اوست یا صور نوعیه
متخصصه متعلق باجزاء اولیه و الا حکم ببقای شخصی و احد از اجسام
متحلله و متغذیه صحیح نبودی لیکن ببدیهه معلومست که هر آنی
شخصی معدوم نگردد و شخصی دیگر متجدد الوجود نشود و در انسان
مناط وحدت تشخص اجزاء ماده اصلیه و نفس ناطقه شخصیه است

در معاد

و چون نفس باقی باشد و اجزای اصلیه متفرق گردد مناط وحدت
تشخص تماما موجود باشد و از فنای تشخص انسانی بانقطاع علاقه نفس
و تفرق اجزای بدن انعدام مناط شخصیت و وحدت او لازم نباشد
و چون نفس باقی باجزاء اصلیه باقیه بعد از جمع تعلق گیرد شخص
معاد باشد و اعاده معدوم بر نحو مستحیل لازم نیاید و جمع اجزاء
و تعلق نفس از امور ممکنه است و دلیل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع
این تعلق نکند چه تعلق سابق مرجح تعلق لاحق تواند بود با آنکه
مجوز است که نحوی از تعلق باقی باشد و مؤید بقای نحوی از تعلق
ظهور آثار نفوس کامله از مراقد ابدان طاهره است و با بقای
نحوی از تعلق مجال توهم جریان دلیل استحاله تناسخ در صورت

82 نباشد پس معاد جسمانی ممکن باشد دوم در ثبوت معاد جسمانی
بدانکه چون نبوت نبینا صلی الله علیه و آله و انبیاء سابقین صلوات
الله علیهم اجمعین ثابت شده است وقوع معاد جسمانی ضروری
این دین و ادیان سابقه است و آیات کلام مجید داله بر تحقق
معاد جسمانی بنحو ممکن که اعاده بجمع بعد از تفرق است بسیار است
مثل قوله تعالی أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ
قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ و قوله تعالی فَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ
نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا و قوله تعالی مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ و قوله تعالی يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ
عَنْهُمْ سِرَاعًا و قوله تعالی أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ و قوله تعالی

فی قصّة ابرهیم رَبِّ اَرِنِی کَیفَ تُحیِی المَوتی قالَ اَوَ لَم تُؤمِن قالَ

بلی وَلکِن لِیَطمَئِنَّ قَلبِی قالَ فَخُذ اَربَعَةً مِنَ الطَّیرِ فَصُرهُنَّ اِلَیکَ

ثُمَّ اجعَل عَلی کُلِّ جَبَلٍ مِنهُنَّ جُزءًا الآیه و باطله ایات داله بر معاد

جسمانی واخبار وارده درین باب بحیثیتیست که مراد ازان معلوم

است و قابل تاویل نیست و امر ممکن الوقوع که دلیلی بر استحاله

آن نباشد و شرع دلالت بر ثبوتش کند بحیثیتی که قابل تاویل

نباشد جزم بثبوت و وقوعش حاصل شود سیم در دفع شبه

منکرین معاد جسمانی شبهه اوّل انگه ممکن است که بدن شخصی

از اشخاص انسانی ببدن شخصی دیگر متغذی شود و جزء بدن ماکول

جزء بدن آکل باشد و این جزء در هر دو بدن معاد نتواند شد

واگر دریکی معاد شود دیگری معاد نباشد و از اعاده جزء در احدهما

ترجیح بلا مرجح لازم آید وجوابش آنست که مناط معاد جسمانی

بر اعاده اجزاء اصلیه است واجزاء مذکوره اگر اجزای اصلیه

احدهما باشد در و معاد شود واگر از اجزای اصلیه هیچ یک نباشد

شاید که در احدهما بمرجحی عود شود و شاید که در هیچ یک معاد

نگردد و چون امکان حصول منی از اجزای اصلیه بل امکان اغتذای

بآن معلوم نیست ایراد بر معاد بشخص متکوّن از نطفه حاصله

از اجزای اصلیه دیگری غیر وارد باشد شبهه دیگر انگه چون جنّت

بصفة مذکوره در شرع از سعه ممکن الحصول نیست زیراکه نشاید

که فوق افلاک باشد چه فلک اعظم محدد جهاتست و عالم جسمانیات

بمحدد منتهی باشد و نشاید که بجای افلاک باشد زیراکه انعدام

فلک و انخراقش ممکن نیست باداله مذکوره در کتب مشائین

پس سمعیات داله بر شرف احوال آن مأول باشد جواب آنست که

آنچه در سعه جنّت وارد شده دلالت کند برانکه سموات محیط

بجنّت نباشد و اطلاق سموات بر افلاک هفتگانه شایع شده

ولهذا در شرع سموات را هفت شمرده اند و تواند بود که جنّت محاط

بمحدد باشد و ادله مذکوره در کتب حکما بر استحاله انخراق

بر تقدیری که تمام شود دلاله بر عدم انخراق محدد جهات کند

لاغیر و اطراد حکم بعدم انخراق در کل از حکما مستند باستحسانست

نه بحجّت و استحسان در امثال این مواضع نافع نیست و چون

حدوث سموات و ارضین و سایر اجسام بشرع ثابت شده حکم باستحاله

انعدام سموات که مستند است بحکم بقدم باطل باشد شبهه دیگر

انکه دوام ثواب و عقاب وارد در شرع مستلزم تحریکات غیر

متناهیه است و در کتب فلاسفه مبیّن شده که تحریکات

قوای جسمانی غیر متناهی نباشد جواب آنست که ادله ایشان بر تقدیر

صحه موجب استحاله تحریک غیر متناهی بتجدید قوی نیست چهارم

در بیان ثبوت اموری که سمع دلاله بر وقوعش بعد از موت کرده

بدانکه ادله سمعیه دلالت بر عذاب قبر و تطایر صحف اعمال و میزان

و صراط و حساب وارد و اخبار داله بر تحقق این امور بحد تواتر رسیده

و قرآن مجید داله است بر تحقق میزان و تطایر کتب و حساب قال الله تعالی

ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقال تعالی فاما من ثقلت موازینه
فهو فی عیشة راضیة واما من خفت موازینه فامه هاویة وقال تعالی
وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا
یلقیه منشورا وقال تعالی فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب
حسابا یسیرا وقال تعالی ان الله سریع الحساب وچون این
امور ممتنع نیستند وممکنند وعادة نشاء اولی حاکم بر نشاء
آخرت نیست وشرع بآن اخبار نموده تصدیق بآنها لازم باشد
وبر تصدیق بصدق نبی مترتب گردد وعدم احساس بعذاب
مصلوب دلالة بر عدم عذاب نکند چه احوال نشاء ثانی محسوس
بر نشاء دیگر نشود واز عدم احساس در نشاء باحوال نشاء دیگر

علم وظن بعدم احوال آن نشاء حاصل نگردد وچون اجتماع اجزا در
عذاب لازم نیست عذاب ماکول سباع وطیور ومحترق
متفرق الرماد واقع تواند بود چه نحوی از تعلق که باجزا باقی
باشد مصحح تحقق عذاب تواند شد واگر بخلاف عادت تعلق
نفس بکل اجزا یا ببعضی زیاده شود تجویز وقوع عذاب اقرب گردد
وامثال این استبعادات در احوال نشاء ثانی که بر آن اطلاع حاصل
نباشد منشاء انکار معاد وقول مطلع بر احوال آن نشاء وتاویل اقوال
او نگردد وهمچنین عرضیه اعمال بحسب این نشاء منشاء انکار وزن
بحسب آن نشاء نشود ودقة وحدت صراط موجب صعوبة مرور
سالکان طریق مستقیم نیست واولیا وصالحان مرور آن

مغذب نباشند وچون این امور ممکنست ومخبر صادق اخبار نموده
تصدیق بآن لازم وتصدیق بصدق مخبر باشد بحث
در بیان وجود جنت ونار بدانکه درین مسئله خلافست واکثر معتزله را
مذهب آنست که جنت ونار الیوم موجود نیستند وبعد ازین
موجود خواهند شد وتمسک ایشان دو وجه است اول آنکه وجود
جنت ونار قبل از یوم جزا عبث است وعبث بر حکیم روا نیست
ووجه دویم آنکه چون هر شیء هالک است چنانچه در کلام مجید وارد
شده کل شیء هالک الا وجهه وجنت ونار باقی باشند هلاک
باید که الیوم موجود نباشند ودر یوم جزا موجود شوند وجواب
وجه اول آنست که تواند بود که فایده در ان اطلاع بعد از موت

وسرور اهل جنت بملاحظه جنت واغتمام اهل نار بملاحظه نار باشد
وبر تقدیری که این فایده خلق جنت ونار قبل از یوم جزا نباشد
از عدم علم بانتفا فایده عدم فایده لازم نیاید وجواب وجه ثانی
آنست که معنی هلاک وارد در آیه تواند بود که ضعف وجود ونیستیت
ماهیات ممکنه باشد فی انفسها نه طرو عدم وبر تقدیری که مراد
طرو عدم باشد مخصص تواند بود بغیر جنت ونار بادله مخصصه
وبر تقدیری که مخصص نباشد بغیر جنت ونار اجماع بر دوام
بمعنی عدم طرو عدم مطلقا ممنوعست بلکه مجمع علیه آنست که
معدوم نمیشوند انعدامی که زمانی معتد به آن منعدم باشند
وچون دانستی که وجود جنت ونار مجوزست ومخبر صادق بآن

اخبار نموده است و قصهٔ آدم علیه السلام دلالت ظاهر بر وجود
جنت دارد و روایات داله بر وجود جنت و نار بسیار است
و امر ممکن الوجود که مخبر صادق بآن اخبار نماید مصدق به شود
وجود جنت و نار مصدق به باشد چون بتوفیق الهی مؤلف را
میسر شد ایراد آنچه مقصود الایراد درین رساله بود.

فهرست ما فی الرساله

رسالهٔ اخلاق کریمه
اوصاف الاشراف
خواجه نصیر طوسی علیه الرحمه

٨٧

بسم الله الرحمن الرحیم
سپاس بی قیاس بار خدایرا که عقل را قوت اطلاع بر حقیقت ذات او نیست
و هیچ دانش را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت او
ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد از شایبه
تشبیه معرا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی باشد از غایلهٔ تعطیل مبرا
در توهم نیفتد و ازین جهة پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا محمد مصطفی
صلی الله علیه و اله گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی
نفسک و فوق ما یقول القائلون و هزاران درود و صلوات و آفرین
و تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان دودمان و گزیدگان یاران او

خاتم انبیا
نخ

باد

اما بعد

٨٨

باد بحق الحق محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد الطوسی را بعد از تحریر
کتابی که موسوم است باخلاق ناصری و مشتمل است بر بیان
اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بطریق حکما اندیشه بود که مختصری از سیر
اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت
مبنی بر قوانین عقلی و سمعی و منبئ از دقایق نظری و عملی که بمنزله لب آن
صناعت و خلاصهٔ آن فن باشد مرتب گرداند اشتغال بآن مهم از
کثرت شواغل بی اندازه و موانع بی فایده میسر نمیشد و اخراج آنچه
در ضمیر بود از قوت بفعل دست نمیداد تا درین وقت که اشارهٔ نافذه
خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم والی السیف و القلم قدوه
اکابر العرب و العجم شمس الدولة و الدین بهاء الاسلام و المسلمین ملک الوزراء آ

بن محمد بن الحسن صح

الجاور

٨٦

فی العالمین صاحب دیوان الممالک مفخر الاشراف والاعیان فی العالمین منظر العدل والاحسان

الصاحب السعید بهاء الدین محمد

افضل و اکمل جهان ملجا و مرجع ایران محمد ابن صاحب السعید محمد الجوینی اعز الله

انصاره و ضاعف اقتداره با تمام آن اندیشه نفاذ یافت بر نوعی

که دست داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود کثرت عوایق و وفور

علایق که خاطر با ایراد آن مساعدت نمود و موانع در تقریر آن مسامحت

کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان مطاع او که مشتمل بر شرح آن حقایق

و ذکر آن دقایق درین مختصر وضع کرده و در هر بابی آیتی از تنزیل مجید که

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ که باستشهاد وارد بود

ایراد کرده و آنرا اوصاف الاشراف نام نهاد اگر پسندیده نظر

اشرف آید مطلوب حاصل شود و الا چون تمهید معذرت تقدیم یافته است

ملکوا شارت [illegible] [illegible]

٨٩ مکارم اخلاق و محاسن شیم ذات شریف او از معنویت بدیل منعوت

پوشیده گرداناد ایزد سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجازی او را بمرتبت

سروری و فرمان دهی مخصوص گردانیده است در عالم حقیقی بمراتب

یزدانی و دولت جاودانی مؤید و موصوف گرداناد وَاِنَّهُ لَطِيفٌ

مُجِيبٌ آغاز سخن و ذکر آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شبهه

نیست که هر کس که در خود و احوال خود نگرد خویشتن را بغیر خویش

محتاج داند و محتاج بغیر ناقص باشد بخود و چون از نقصان خود خبردار

شود در باطن او شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید

پس محتاج شود به حرکتی در طلب کمال و اهل طریقت این حرکت را

سلوک خوانند و کسی که بدین حرکت رغبت کند شش چیز لازم

حال او در حرکت او شود اول بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد

تا حرکت میسر شود و آن بمنزله زاد و راحله است در حرکات ظاهر دوم

ازاله علایق و قطع موانع و عوایق که او را از حرکت و سلوک باز دارد

سیم حرکت که بواسطه آن از مبدا به مقصد رسد و این سیر و سلوک باشد

و احوال سالک در آن حال چهارم حالهای که در اثنای سیر و سلوک

از مبداء حرکت تا وصول بمقصد برو گذرد پنجم حالهای که بعد از

سلوک اهل وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت و عدم او

و انقطاع سلوک که آنرا درین موضع فنای در توحید خوانند و هر یکی

ازین معانی مشتمل بر چند امر باشد الا نهایت حرکت که در آن

تعدد نبود و ما این شش معنی را در شش باب ایراد کردیم و هر یکی

٩٠ بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر که آن قابل تکثر نباشد و بباید

دانست که همچنانکه در حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد بر جزو دیگر

و سابق باشد بر جزو دیگر الا جزو آخر هر حالی ازین احوال واسطه باشد

میان فقدانی سابق و مفارقتی لاحق تا در حال فقدان سابق آن

حال مطلوب باشد و در حال مفارقت لاحق مهروب عنه شود پس

حصول هر حال به قیاس با آنچه پیش از آن حال بود کمال بود و مقام

بر آن حال در وقت توجه بکمالی که بعد از آن مطلوب باشد نقصان

نماید و باین موجب گفته اند حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ

و بیان این معنی در فصول این مختصر کرده آید بتوفیق الله تعالی و عونه

و هو خیر موفق و معین وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى باب اول

[illegible]

در مبداء حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن
شش خبر است و ما هر یکی از آن در فصلی ایراد کنیم [89] فصل اول در ایمان
[91] فصل دوم در ثبات [92] فصل سیم در نیت [93] فصل چهارم در صدق [94] فصل پنجم
در انابت [95] فصل ششم در اخلاص [96] باب دوم در ازالهٔ عوایق
و قطع موانع از سیر و سلوک و آن نیز مشتمل است بر شش فصل
[96] فصل اول در توبه [100] فصل دوم در زهد [101] فصل سیم در فقر [102] فصل چهارم در ریاضت
[103] فصل پنجم در محاسبه [105] فصل ششم در تقوی [105] باب سیم در سیر
و سلوک و در طلب کمال و احوال سالک مشتمل بر شش فصل [105] فصل اول
در خلوت [107] فصل دوم در تفکر [109] فصل سیم در خوف و حزن [111] فصل چهارم در رجا
[112] فصل پنجم در صبر [113] فصل ششم در شکر [115] باب چهارم در ذکر احوال که مقارن

و آن نیز ط

سلوک

۹۱

و آن نیز مشتملست ط

سلوک حادث شود تا آنگه سلوک بمقصد باشد بر شش فصل [115] فصل اول
در ارادت [116] فصل دوم در شوق [117] فصل سیم در محبت [119] فصل چهارم در معرفت
[120] فصل پنجم در یقین [121] فصل ششم در سکون [122] باب پنجم در ذکر
و آن نیز هم
حالهای که از اهل وصول سانح گردد مشتمل بر شش فصل [123] فصل اول
بود
در توکل [124] فصل دوم در رضا [126] فصل سیم در تسلیم [127] فصل چهارم در توحید
[127] فصل پنجم در اتحاد [128] فصل ششم در وحدت [129] باب ششم در فنا و در آن
مقام تعدد نبود باب اول در مبداء حرکت و آنچه از آن چاره
نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش فصل است فصل اول در ایمان
فصل دوم در ثبات فصل سیم در نیت فصل چهارم در صدق فصل پنجم
در انابت فصل ششم در اخلاص فصل اول در ایمان قال الله تعالی

الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون
ایمان در لغت تصدیق است یعنی باور داشتن و در عرف اهل شرع
معرفت تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود بآنچه علم قطعی حاصل است
که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است و معرفت پیغمبر منفک نباشد از
معرفت کردگاری قادر عالم حی مدرک سمیع بصیر مرید متکلم
که پیغمبر از او فرستاده است و قرآن بمحمد علیه السلام فرستاده است
و احکام و فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را بر آن اجماع باشد
بیان فرموده پس ایمان مشتمل برین امور باشد و اینقدر قابل زیادت
و نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین
باشد آن زیادتی کمال ایمان باشد و مقارن ایمان و نشان باور داشتن

آن نیز

۹۳

آن باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند و آنچه
از آن احتراز باید کرد احتراز کند و این جمله از باب عمل صالح باشد
و قابل زیادت و نقصان و لازم تصدیق مذکور باشد و ازین جهه
با ذکر
ذکر ایمان عمل صالح فرموده در چند مواضع که الذین آمنوا و عملوا الصالحات
و باید دانست که ایمان مراتب است از همه کمتر ایمان بزبانست
یا ایها الذین آمنوا آمنوا عبارت از آنست و قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم
اشارت بهانست و بالای آن ایمان بتقلید است و آن تصدیق
جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد و اما زوالش ممکن بود و چون
تصدیق جازم حاصل باشد هرآینه آن تصدیق مستلزم عمل صالح

٩١

باشد إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا واز آن

بمرتبه ایمان بغیب است يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وآن مقارن بصیرتی بمرتبه

باشد در باطن مقتضی ثبوت تصدیق کَأَنَّهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ و از این

جهة مقرون بغیب باشد و از آن کاملتر ایمان آنکسانی که در حق

ایشان فرموده است که إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ

وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا تا آنجا

که أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا و این مرتبه ایمان بکمال است

و متصل باشد بایمان یقینی که شرح آن بعد ازین گفته آید و آن

منتهای مراتب ایمان باشد و آنچه در سلوک کمتر از آن نشاید ایمان

بتقلید است و ایمان بغیب چه ایمان بزبان تنها بحقیقت نه ایمان

باشد

٩٣

باشد وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ اشارت

بآنست و هرگاه که اعتقاد جزمی حاصل باشد بآنکه کامل مطلق یعنی

آفریدگاری هست باشکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن

بغایت آسان باشد و باندک سعی حاصل شود ان شاء الله تعالی

فصل دوم در ثبات قال الله تعالی يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ثبات حالیست که

تا بایمان مقارن نشود طمأنینت نفس که طلب کمال مشروطست بآن

متیسر نگردد چه هر کس که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال

نتواند بود و ثبات ایمان عبارت از حصول جزمست بآنکه کاملی

و کمالی هست و تا این جزم نباشد طلب کمال صورت نه بندد و تا

٩٢

عزم طلب کمال و ثبات عزم حاصل نشود سلوک ممکن نباشد و صاحب

عزم بی ثبات كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ

باشد بل متحیر را خود عزم نباشد چه تا یکجهت معین نشود حرکت

و سیر و سلوک از و واقع نشود و اگر حرکتی کند اضطرابی و ترددی

بیحاصل باشد که از آن فایده و ثمره نباشد و علت ثبات بصیرت

باطن باشد بحقیقت معتقد خویش و وجدان لذت اصابت و ملکه

شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد و باین علت

صدور اعمال صالحه از صاحب آن ثبات دایم و ضروری باشد

و نزدیک باین معنی گفته اند درین رباعی رباعی

آنرا که بگردد سبک از حال بحال حظی نبود زانکه و راهست زوال

درزانکه

٩٤

و زانکه طمأنینت قلبش باشد ناچار رسد بر تبت اهل کمال

گر بشنوی این نصیحت و نستیزی از سر بنهی این کله سرتیزی

پس از سر آرزوی خود برخیزی نه میل کنی بهیچ و نه بگریزی

فصل سیم در نیت قال الله تعالی قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ

وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ نیت را معنی قصد است و قصد واسطه

است میان علم و عمل چه اول تا نداند که کاری کردنیست و دانستنی

نیت و قصد کردن آن کار نکند و تا قصد نکند آن کار از وی حاصل

نشود و مبدأ او سیر و سلوک قصد است و در سیر و سلوک باید که

قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد حصول کمال باشد از کامل

مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت بحق تعالی

که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد
نِيَّةُ المُؤمِنِ خَيرٌ مِن عَمَلِهِ چه نیت بمثابه جانست و عمل بمثابه
تن که اِنَّمَا الاَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ یعنی زندگانی تن بجانست
وَلِكُلِّ امرِءٍ مَا نَوَى فَمَن كَانَت هِجرَتُهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ
فَهِجرَتُهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَن كَانَت هِجرَتُهُ اِلَى دُنيَا
يُصِيبُهَا اَوِ امرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجرَتُهُ اِلَى مَا هَاجَرَ اِلَيهِ
و عمل خیر که مقرون بنیت است مقرون که بطلب قربت باشد هر آینه
مقتضی حصول کمالی باشد بحسب آن قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى لَا خَيرَ فِي
كَثِيرٍ مِن نَجوَاهُم اِلَّا مَن اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَو مَعرُوفٍ
اَو اِصلَاحٍ بَينَ النَّاسِ وَمَن يَفعَل ذٰلِكَ ابتِغَاءَ

مَرضَاتِ اللّٰهِ فَسَوفَ نُؤتِيهِ اَجرًا عَظِيمًا صَدَقَ اللّٰهُ
العَظِيمُ گر زانکه ترا بلی بیاز است نیاز بی یاد مباش آشکارا و براز
کاری که کنی خاص برای او کن تا دیو ز ران کار نگردد انباز
ای بر تو عیان راز و نهان همه کس شایسته تو ذکر زبان همه کس
گر چه ز جهان بتو کسی را ره نیست لیکن بتو راهست ز جان همه کس

فصل چهارم در صدق قَالَ اللّٰهُ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ
وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ صدق در لغت راست گفتن و راست
کردن وعده باشد و درین موضع مراد از صدق راستیست هم
در گفتن و هم در کردن و هم در نیت و عزم و هم در وفا بآنچه زبان
داده باشد و وعده کرده و هم در تمامی حالها که او را پیش آید و صدق

کسی بود که او را این همه ملکه باشد و البته خلاف آنچه باشد در هیچ
باب از و نتوان یافت نه بعین و نه باثر و علما گفته اند که هر کس که
چنین باشد خوابهای او نیز راست بود و راست آید رِجَالٌ
صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيهِ در شان ایشان آمده است
و صدیقان را با پیغمبران و شهیدان در یک سلک آورده اند که اُولٰئِكَ
مَعَ الَّذِينَ اَنعَمَ اللّٰهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ
وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ و پیغمبران بزرگ را مانند ابراهیم
علیه السلم و ادریس علیه السلم بصدق وصف کرده اند که اِنَّهُ بصدیقی در
كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا و دیگر از الکه وَجَعَلنَا لَهُم لِسَانَ
صِدقٍ عَلِيًّا و چون راه راست نزدیکترین راهی باشد بوصول مقصد

پس کسی که بطریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر باشد **رباعی**
در ظلمت حیرت ار گرفتار شوی خواهی که ز خواب جهل بیدار شوی
در صدق طلب نجات زیرا که بصدق شایسته فیض نور انوار شوی
گر روشنی دل از تو بگسسته شود تاریکی حیرت بتو پیوسته شود
رو ماند از آن تاریکیت راست روی کانکس که ره راست رود رسته شود

فصل پنجم در انابت قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى وَاَنِيبُوا اِلَى رَبِّكُم
وَاَسلِمُوا لَهُ انابت با خدای گشتن و برو اقبال کردن باشد
و آن بسه چیز بود یکی بباطن که همیشه متوجه بجانب او تعالی باشد و در
افکار و عزایم طلب قربت او کند دوم بقول دیگر و جای تقلب ضمیر
که در عموم اوقات بذکر او و ذکر نعم او و کسانی که بحضرت او نزدیک

تر باشند مشغول شود وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا مَنْ يُنِيبُ وسیوم
باعمال ظاهر که همیشه بر طاعات و عبادات که مقرون به نیت قربت
باشد مواظبت کند مانند صلوات فرایض و نوافل و وقوف بمواقف
بزرگان دین و بذل صدقات و احسان بخلق خدای تعالی برسانیدن
اسباب نفع بایشان و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان
و راستی نگاه داشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل خود بدادن
و بر جمله التزام احکام شرع تَقَرُّبًا اِلَى اللّٰهِ تَعَالَى وَطَلَبًا لِمَرْضَاتِهِ نمودن
گر عزم سلوک راه حق خواهی کرد ◦ در هر حالی که هست با او میکرد ◦
یک لحظه مباش از و تو در او غافل ◦ میخوان بدل و زبانش با رقت و درد ◦
تا تو هوس خدای از سر ننهی ◦ در هر دو جهان نباشدت روز بهی ◦

ل للمتقين وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ
[لِلْمُتَّ]قِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَٰذَا مَا
[تُوعَ]دُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ
[مَنْ] خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَ
[جَ]اءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ادْخُلُوهَا
[بِسَ]لَامٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ لَهُمْ
[مَا] يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ

97 وزر آنکه به بنده کی فرود آری سر ◦ زاندیشه این و آن بکلّی برهی ◦
فصل ششم در اخلاص قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ پارسی اخلاص ویژه کردن باشد یعنی
پاک کردن چیزی از غیر او کی با او آمیخته باشد و اینجا باخلاص آن
میخواهند که در آنچه گوید و کند طلب مرضات و قربت را بخدای
تعالی خالص بسوی او کند و هیچ غرضی دیگر نه دنیاوی و نه اخروی
با آن آمیخته نکند اَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ و مقابل اخلاص
آن بود که غرضی دیگر با آن غرض بیامیزد مانند حب جاه و مال
یا طلب نام نیک یا طمع ثواب آخرت یا از جهة خوف عذاب یا از جهت نجات صح
و رستگاری از عذاب دوزخ و این همه از باب شرک باشد

و شرک دو نوع بود جلی و خفی جلی بت پرستی باشد باقی همه شرک
خفی باشد دَبِيبُ الشِّرْكِ فِي اُمَّتِي اَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلَةِ
السَّوْدَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمَّاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ و طالب کمال را
شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ
رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا
و چون شرک خفی مرتفع شود سلوک و وصول بآسانی دست دهد
مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ
الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ **باب دوم** در ازالهٔ عوایق
و قطع موانع از سیر و سلوک و آن مشتمل بر شش فصل است **فصل اوّل**
در توبه **فصل دوم** در زهد **فصل سیم** در فقر **فصل چهارم** در ریاضت **فصل پنجم**

فصل چهارم

98 در محاسبه و مراقبت صح **فصل ششم** در تقوی **فصل اوّل** در توبه قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى
وَتُوبُوا اِلَى اللّٰهِ جَمِيعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
معنی توبه رجوع از گناه باشد و اوّل باید دانست که گناه چه باشد
و گردش افعال بندگان بر پنج قسم باشد **اوّل** فعلی که باید
کردن شاید که نکنند **دوم** فعلی که نباید کردن شاید که بکنند
سیم فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر بود **چهارم** فعلی که ناکردن
آن از کردن بهتر بود **پنجم** فعلی که کردن و ناکردن آن یکسان
باشد و گناه ناکردن فعلی بود که از قسم اوّل باشد و کردن فعلی که
از قسم دوم باشد و از آن همه عاقلان را توبه واجب باشد
و اینجا از افعال آن میخواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد

و امّا ناکردن فعلی که از قسم سیوم باشد و کردن فعلی که از قسم
چهارم باشد ترک اولی بود و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی
که مقصد ایشانست گناه باشد و ایشانرا از ان توبه باید کردن
پس توبه سه نوع باشد توبهٔ عام همهٔ بندگان را و توبهٔ خاص
معصومان را و توبهٔ اخص اهل سلوک را و توبهٔ عُصاة امت
از قسم اول باشد و توبهٔ آدم علیه السلام و دیگر انبیا از قسم
دوم و توبهٔ پیغمبر صلی الله علیه و آله آنجا که گفت اِنَّهُ لَیُغانُ
عَلیٰ قَلْبی وَ اِنّی لَاَسْتَغْفِرُ اللهَ فی کُلِّ یَومٍ سَبْعینَ مَرَّةً
از قسم سیوم اما توبهٔ عام موقوف بدو شرط باشد شرط اول
علم باقسام افعال و آنکه کدام فعلست که رساننده بکمال بود

و از معصومان [illegible] ترک اولی [illegible] و توبه [illegible] از ایشان [illegible] از ترک اولی بود صح

و کمال بحسب اشخاص متعدد بود بعضی را نجات از عذاب بود و بعضی را
حصول ثواب و بعضی را رضای آفریدگار تعالی و قربت باو و کدام فعل
رساننده بنقصانست و آن هم بازای کمال متعدد بود یا استحقاق
عقاب باشد یا حرمان از ثواب یا سخط آفریدگار و بعد ازو که لعنت
عبارت از انست شرط دوم علم بتوقف بر فایدهٔ حصول کمالست
و رضای او تعالی و بر جلیل حصول نقصان و سخط او تعالی پس هر عاقل
که این دو شرط او را حاصل باشد گناه نکند و اگر کرده باشد او را
بتوبه تدارک کند و توبه مشتمل باشد بر سه چیز یکی بقیاس با زمان
ماضی و دیگر بقیاس با زمان مستقبل اما آنچه بقیاس با زمان ماضی
باشد بدو قسم میشود یکی پشیمانی بران گناه که در ماضی ازو صادر شده

۹۹

و دیگر بقیاس با زمان حاضر [illegible] صح

باشد و تأسف بران تا بنهی هرچه تمامتر و این قسم مستلزم دو قسم
دیگر باشد و باین سبب گفته اند النَّدَمُ تَوبَةٌ و قسم دوم تلافی
آنچه واقع شده باشد و آن بقیاس با کس باشد یکی بقیاس با خدای
تعالی که نافرمانی او کرده است دوم بقیاس با نفس او که نفس خود را در
معرض نقصان و سخط خدای تعالی در آورده است سیوم بقیاس
با غیر که مضرتی قولی یا فعلی باو رسانیده است و تا آن غیر را با حق خود
نرساند تدارک صورت نه بندد و رسانیدن او حق او در قول یا
باعتذار بود یا بانقیاد مکافات از جمله بانچه متقضی رضای او باشد
و در فعل برد حق او باشد یا عوض حق او باشد باو یا باکسی که قایم مقام
او باشد و بانقیاد مکافات ازو یا از کسی که از قبل او باشد و تحمل

عذابی که بران گناه معین کرده باشند و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل
رضای اولیای او هم شرط باشد که در آخرت خدای تعالی برحمت واسعه
خویش جانب او مرعی گرداند و اما حق نفس او بانقیاد فرمان و تحمل عقوبتی
بالحد یا تأدیبی که واجب باشد تلافی باید کرد و اما جانب الهی بتضرع
و زاری و رجوع بحضرت او بعبادت و ریاضت و بعد از حصول رضای
مجنی علیه و ادای حق نفس خود امیدوار باشد که مرعی شود اما آنچه از ان توبه
مشتمل باشد بقیاس با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی که
در حال مباشر آن گناه باشد قربةً الی الله دوم ایمن گردانیدن
کسی که آن گناه باو متعدی بود و تلافی نقصان که راجع بانکس بوده
باشد و اما آنچه بقیاس با زمان مستقبل باشد هم دو چیز باشد یکی

و تحصیل رضای او و [illegible] و دیگر شرایط [illegible] لیکن چون [illegible] حاصل بود امیدوار باشد صح

عزم جزم کردن برانکه بان کناه معاودت نکند واکر مثل او را بکشند
یا بسوزند نه باختیار و نه باجبار راضی نشود بانکه دیکر مثل آن کناه کند
و دوم عزم بر ثبات در ان باب و باشد که عازم بر خود ایمن نباشد
و به وثیقت نذری یا کفارتی یا نوع دیکر از موانع عود بان کناه آن
عزم را بر خود ثابت کرداند و مادام که متردد بود یا در نیت او عود را
مجال امکان باشد آن ثبات حاصل نباشد و باید که بدین جمله توبه
بخدای تعالی کند و از جهة امتثال فرمان او تا دران جماعت داخل شود
که التائب من الذنب کمن لا ذنب له و اینجمله شرایط
توبه عام است از معاصی در حق اینجماعت فرموده است یا ایها
الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم

ان یکفر عنکم سیاتکم و نیز فرموده انما التوبة علی الله
للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب
فاولئک یتوب الله علیهم و اما توبه خاص که ان
ترک اولی باشد شرایط آن ازین معانی که یاد کرده شد معلوم شود
و درین باب فرموده است که لقد تاب الله علی النبی
والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعة
العسرة و اما توبه خاص اخص از دو چیز بود یکی از التفات
سالک بغیر مقصود و بدین سبب گفته اند الیمین والشمال
مضلتان و دوم عود بمرتبه که ازان مرتبه ترقی کرده باشد
یا التفات بان مرتبه بر وجه رضا با قامت دران مرتبه یا خود

نفس اقامت در مرتبه که ازان مرتبه ترقی باید کرد چه این جمله ابرا را
کناه باشد و بدین سبب گفته اند که حسنات الابرار سیئات
المقربین و ایشان از ان کناه توبه و استغفار و ترک اصرار و ندامت
بر فوات گذشته و تضرع بحضرت آفریدکار تعالی پاک باید شد
لله فان الله له
من تاب الله واخلص سره لله ان الله یحب التوابین
و یحب المتطهرین **فصل دوم** در زهد قال الله تعالی ولا
تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم
زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر
و ابقی زهد ضد رغبت باشد و زاهد کسی باشد که او را در آنچه
تعلق بدنیا دارد مانند ماکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات

و مستلذات دیگر و مال و جاه و ذکر خیر و قرب ملوک و نفاذ امر و حصول
هر مطلوبی که بمرکب از وجدا تواند شد رغبت نبود و نه از سر عجز یا از
یا عوضی هم
راه جهل بان و نه از جهة غرضی که راجع باو باشد و هر کس که موصوف
باشد باین صفات زاهد باشد بر وجه مشهور اما زاهد حقیقی کسی
باشد که بر زهد مذکور طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب
بهشت هم ندارد بلکه صرف نفس از جمله آنچه شمردیم بعد از انکه
نتایج و تبعات هر یک دانسته باشد و او را ملکه شده باشد و مشوب
نباشد بطبعی یا امیدی یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت و
ملکه کردانیدن این صفت نفس را بزجر باشد از طلب مشتهیات
و ریاضت دادن بامور شاقه تا ترک غرض در وی ثابت

در اسیح شود و در حکایت زهاد آمده است که شخصی سی سال سر گوسفند

بخته و پالوده میفروخت و از هیچ کدام هیچ وقت چاشنی نگرفت

ازو سبب این ریاضت پرسیدند گفت نفس من وقتی

آرزوی این دو طعام کرد او را بمباشرت اتخاذ این دو طعام با عدم

وصول بان آرزو گوشمالش دادم تا دیگر میل بهیچ مشتهی نکند و مثل

کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهة طمعی یا نجاتی در آخرت مثل کسی

باشد که از دنائت همت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج

بسیار

تا در ضیافتی متوقع تواند خورد یا کسی در تجارت متاعی بدهد و متاعی

بستاند که بران سود کند و در سلوک راه حقیقت منفعت

زهد دفع و رفع شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول نشود که از

۱۰۳ وصول بمقصد باز ماند والله ولی التوفیق **فصل سیم**

در فقر قال الله تعالی لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَی الْمَرْضَی

وَلَا عَلَی الَّذِینَ لَا یَجِدُونَ مَا یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا

اکرم

نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فقیر کسی را گویند که مالش نباشد یا باشد

کمتر از کفاف او باشد و درین موضع کسی را فقیر گویند که رغبت بمال

و تمتعات دنیاوی ندارد و اگر بدست او آید بمحافظت آن اهتمام

یا از خو

نکند نه از نادانی یا از عجز ضجرت یا از غفلت یا بسبب طمعی

مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه و ذکر خیر و افتخار سخاوت

یا از جهة خوف از عذاب و عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت

بل از جهة قلت التفاتی که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت باشد نسبت و اشتغال

باشد جانب الهی یا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود و بحقیقت این فقر شعبه

باشد از زهد قال النبی صلی الله علیه وآله الا اخبرکم بملوک

اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین

لا یعبأ به یدفع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و چون گفتند که اگر

خواهی بطحاء مکه پر از زر بتو دهیم گفت لا بل اجوع یوما فاسئلک

واشبع یوما فاشکرک **فصل چهارم** در ریاضت قال الله تعالی

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوَی فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ

الْمَأْوَی ریاضت رام کردن ستور باشد بمنع او از آنچه قصد کند

از حرکات غیر مطلوب و ملکه گردانیدن او را اطاعت صاحب

خویش در آنچه او را بران دارد از مطالب خویش و درین موضع

۱۰۴ مراد از ریاضت هم منع نفس حیوانیست از انقیاد و مطاوعت

قوت شهوی و غضبی و آنچه بآن دو قوت تعلق دارد و منع نفس

ناطقه از متابعت قوای حیوانی که رذایل اخلاق و اعمال

مانند غلبه حرص بر جمع مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیلت و مکر

و خدیعت و غیبت و تعصب و حقد و حسد و فجور و انهماک در شرور

و غیر آن ازان حادث شود و ملکه گردانیدن نفس انسانی را طاعت

عقل عملی بر وجهی که رساننده او باشد بکمالی که او را ممکن باشد

و نفسی را که متابعت قوت شهوی کند بهیمی خوانند و آنکه متابعت آزاد

آزاد

قوت غضبی کند سبعی و آنکه رذایل اخلاق و اعمال ملکه کند

شیطانی باشد و در تنزیل این جمله را نفس اماره خوانده است

یعنی امّاره بالسّوء اگر این رذایل دروی ثابت باشد امّا اگر دروی
ثابت نباشد وقتی میل بشر کند و وقتی میل بخیر و چون میل بخیر کند
از میل بشر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند آنرا نفس لوّامه براح صح
خوانده است و نفس که بسعادت مایل باشد و طلب خیر او را ملکه شده
باشد آنرا نفس مطمئنه فرموده و غرض از ریاضت سه چیز است
یکی دفع موانع از وصول بحق از شواغل ظاهری و باطنیست
دوم مطیع گردانیدن نفس حیوانی را عقل عملی که باعث باشد
بر طلب کمال سیوم ملکه گردانیدن نفس انسانی را ثبات بر آنچه
معدّ قبول فیض حق تعالی تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد او باشد صح
[redacted] فصل پنجم در محاسبت و مراقبت قال الله تعالی

ان تبدوا

105 اِن تُبدوا ما فی اَنفُسِکُم اَو تُخفُوهُ یُحاسِبکُم بِهِ اللهُ محاسبه با کسی حساب
کردن باشد و مراقبت کسی را نگاه داشتن و درین موضع مراد از
محاسبت آنست که طاعت و معاصی را با خود حساب کند تا کدام
بیشتر است اگر طاعت بیشتر باشد باز به بیند تا قدر فضل طاعت
بر معاصی با نعمتهایی که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت
دارد اوّل وجود او و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علماء
تشریح چندین کتب در شرح آن بقدری که فهم ایشان بآن رسیده است
ساخته اند با آنکه از آنچه هست از دریایی قطرهٔ فهم نکرده اند و چندین
فایده ها در قوای نباتی و حیوانی که در او موجود است پیدا کرده است
و چندین دقایق صنع در نفس او که مدرک علوم و معقولاتست

بذات خود و مدرک محسوسات و مدبّر قوی و اعضا که به آلاتست
ایجاد کرده و روزی او که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است
و اسباب پرورش او از علویات و سفلیات ساخته گردانیده
پس اگر فضل طاعات او بر معاصی با این نعمتها و نعمتهای دیگر که نتوان
شمرد چنانکه فرموده عزّ من قائل وَاِن تَعُدّوا نِعمَةَ اللهِ لا تُحصُوها
موازنه کند بر تقصیر خود در همه احوال واقف شود امّا اگر طاعت و معصیت
او متساوی باشد بداند که بازاء این نعمتها هیچ بندگی قیام نکرده است
تقصیر خویش و افتخر یابد و اگر معاصی راجح باشد خود وَیلٌ لَهُ ثُمَّ وَیلٌ
لَهُ پس هر گاه طالب کمال این حساب با خود کرده باشد از وجه
طاعت در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جز طاعت نکند مقصّر داند

وازین جهت

106 و ازین جهت فرموده است که حاسِبوا اَنفُسَکُم قَبلَ اَن تُحاسَبوا
و الا که حساب خود نکند و در معصیت تمادی نماید بوقت آنکه
وَاِن کانَ مِثقالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ اَتَینا بِها وَکَفی بِنا حاسِبینَ
حساب او کنند در عذاب و خسران عظیم افتد و حینئذٍ لا یُؤخَذُ
مِنها عَدلٌ وَلا شَفاعَةٌ اَعاذَنا اللهُ مِن ذلِکَ و امّا مراقبت آنست که یُقبَلُ مِنها صح
همیشه باطن و ظاهر خود را نگاه میدارد تا ازوی چیزی در وجود نیاید
که حسناتی را که کرده باشد باطل گرداند یعنی ملاحظهٔ احوال خود دائما
میکند تا بر معصیتی اقدام نماید نه در آشکار و نه در نهان و شاغلی او را
از سلوک راه حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف و این معنی پیش خاطر همیشه
بدارد که وَاعلَموا اَنَّ اللهَ یَعلَمُ ما فی اَنفُسِکُم فَاحذَروهُ تا آنکه

بمرتبه وصول بمطلوب رسد والله یوفق لمن یشاء من عباده
انه هو اللطیف الحکیم **فصل ششم** در تقوی قال الله تعالی ان
اکرمکم عند الله اتقیکم تقوی پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم
خدای عز وجل و دوری از و همچنانکه بیمار طالب صحت را که مر او باشد از تناول
آنچه در آن مضرت باشد و اقدام بر آنچه در ازالت مقتضی فرید بیماری او
باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد و درمان بیماری او منجح
آید ناقصانی را که طالب کمال باشند از هرچه منافی کمال بود یا مانع
از حصول کمال یا شاغل از سیر و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید کرد
تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر باشد
و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب

١٠٧ وبحقیقت تقوی مرکب از سه چیز است یکی خوف دوم کف ی
تحاشی از معاصی سیوم طلب قرب و هر یکی ازین در ین مختصر بجای
خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و ثنا بر متقیان
زیادت از ان آمده است که درین مختصر ایراد توان کرد و غایت
همه غایات محبت باری تعالیست بلی من اوفی بعهده واتقی
فان الله یحب المتقین **باب سیم** در طلب کمال احوال — در سیر و سلوک صح
سالک و آن مشتمل بر شش فصل است **فصل اول** در خلوت **فصل ٢** در تفکر
فصل ٣ در خوف و حزن **فصل ٤** در رجا **فصل ٥** در صبر **فصل ٦** در شکر
فصل اول در خلوت قال الله تعالی و ذر الذین اتخذوا
دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوة الدنیا در علوم حقیقی متورّ شده است

که هر ذات که مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد
و عدم موانع از حصول آن فیض محروم نتواند بود و طلب فیض الهی
ممکن باشد که او را دو چیز معلوم باشد یکی انکه وجود آن فیض را بیقین
و بی شک و تحیر داند دوم انکه داند که وجود آن فیض در هر ذات
که باشد مقتضی کمال آن ذات باشد و این هر دو علم معاون — معارف ایمان
استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال و چون این مقدمه تقریر
داده شد گوییم طالب کمال را بعد از حصول استعداد ازاله موانع
واجب باشد و معظم موانع شواغل مجازی باشد که نفس را بالتفات
بما سوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول بمقصد حقیقی باز
دارند و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشد یا دیگر قوای حیوانی

١٠٨ یا افکار مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدیدن صورتهایی
که بینند و رایت و بدان رغبت افتد و شنیدن صح صوتهای متناسب و همچنین در
بویها و طعمها و ملبوسات و اما حواس باطنه شاغل به تخیل صورتها
و حالهایی بود که خاطر بدان ملتفت باشد یا بتوهم محبتی و منفعتی
یا تعظیم مسرتی یا تحقیر منفرتی یا انتظام نظامی یا عدم نظامی مجاباید
یا تذکر حال گذشته یا تفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد
مانند مال و جاه و اما قوای حیوانی شاغل بسبب حزنی یا خوفی
یا غضبی یا شهوتی یا خیانتی یا خجلتی یا غیرتی یا انتظار لذتی
یا امید قهر عدوی یا حذر از موذی باشد اما افکار مجازی شاغل — مولی نور
بتفکر در امور غیر مهم یا علمی غیر نافع باشد و بر جمله هر چه اشتغال

بدان از مطلوب محجوب سازد و ممنوع کند و خلوت عبارتست از ازاله این
جمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا
از محسوسات ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض
کردانیده تا او را بجذب آنچه ملایم قوی باشد و دفع از آنچه غیر ملایم
باشد تحریک نکند و از افکار مجازی بکلی اعراض کند و این فکرهای
بود که غایات آن راجع بمصالح معاد امور[ی] که غایات آن باشد بحسب — معاش و معاد باشد اما مصالح معاش امور فانی باشد و اما مصالح صح
حصول لذّات باقی باشد نفس را و طلب بعد از همه زوال موانع
ظاهر و خالی کردن باطن از اشتغال بما سوی الله باید که بکلی
همت و جوامع نیت اقبال کند بر رصد سوانح غیبی و ترقب واردات
حقیقی که آنرا تفکر خوانند و درین فصلی مفرد ایراد شود فصل چهارم — کرده شود و آن نیست

در تفکر

۱۰۹

در تفکر قال الله تعالی اَوَلَم یَتَفَکَّروا فِی اَنفُسِهِم مَا خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالاَرضَ
وَمَا بَینَهُمَا اِلَّا بِالحَقِّ هرچند در معنی تفکر وجوه بسیار گفته شده خلاصهٔ
همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن انسانیست از مبادی بمقاصد
و نظر را همین معنی گفته اند در اصطلاح علما و هیچکس از مرتبهٔ نقصان
بمرتبهٔ کمال نتواند رسید الّا بسیری و باین سبب گفته اند
که اول واجبات تفکر و نظرات و در تنزیل حث بر تفکر زیاده
از انست که بر توان شمرد وَاِنَّ فِی ذٰلِکَ لَاٰیَاتٍ لِقَومٍ یَتَفَکَّرُونَ
و در حدیث آمده است تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیرٌ مِن عِبَادَةِ سَبعِینَ
سَنَةً و باید دانست که مبادی سیر که از آنجا آغاز حرکت
باید کرد آفاق و انفس است و سیر استدلالست از آیات

از
هر دو یعنی حکمتهایی که در هر ذره از ذرات هر یکی ازین دو کون یافته
شود بر عظمت و کمال مبدع ~~در هر ذره~~ تا مشاهدهٔ نور ابداع او در
هر ذره کرده شود سَنُرِیهِم آیَاتِنَا فِی الآفَاقِ وَفِی اَنفُسِهِم حَتّٰی یَتَبَیَّنَ
لَهُم اَنَّهُ الحَقُّ و بعد از ان استشهاد از حضرت جلال او بر هرچه
جز اوست از مبدعات او اَوَلَم یَکفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلٰی کُلِّ شَیءٍ
شَهِیدٌ تا در هر ذره از ذرات تجلّی ~~[illegible]~~ بر و مکشوف شود اما — ظهور او تعالی صح
آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانکه
هست و حکمت در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل
شود و آن مانند علم هیئات افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع
هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و آنچه تأثیرات آنست و هیئات

عالم علوی

۱۱۰

عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات
و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت
قوی نفس سماوی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه از آثار آن — و نفوس کل
دو و یشان واقع باشد از قیاسات و مناسبات و مخالفات
و خواص و مشارکات و آنچه باین جمله تعلق دارد از علوم اعداد
و مقادیر و لواحق آن و اما آیات انفس از معرفت و شناخت
ابدان و انفس باشد و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضای مفرده
از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و مبادی هر یک مفرده و مرکبه — منافع ر
چون اعضای رئیسه و خادمه و آلات هر یک و جوارح و معرفت
قوی و افعال هر یک و احوال مانند صحت و مرض و معرفت نفوس

وکیفیت ارتباط آن با بدان وانفعال وانفعالات هر دو از یکدیگر
واسباب کمال ونقصان در هر یک ومقتضی سعادت وشقاوت
مقاصد وآن منتهای سیر باشد عاجل وآجل وآنچه بدان تعلق دارد وانجمله مبادی سیر است با آنکه
این فصول وابواب معلوم شود وآن نهایت وصول باشند بنهایات
مراتب کمال **فصل سیم** در خوف وحزن قال الله تعالی وخافونی
ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن علی ما فات والخوف مما لم یات
پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب وقوع مکروهی که دفع
آن متعذر باشد یا فوات فرصتی یا امر مرغوب فیه که تلافی
آن متعذر باشد وخوف عبارت بود از تألم باطن بسبب توقع
مکروهی که اسباب حصول آن ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات

که تفکر عبارت از آن است و ... در آخر ... صح

مرغوبی

مرغوبی که تلافی آن متعذر بود پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع
باشد یا مظنون بظنی غالب آنرا انتظار مکروه خوانند و در تألم
زیادت باشد واگر تعذر وقوع اسباب معلوم باشد تألم حاصل
آنرا خوفی خوانند که سبب آن مالیخولیا باشد وحزن وخوف
در باب سلوک از فایده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب
معاصی باشد یا بسبب فوات مدت گذشته در عطلت
از عبادت یا در ترک سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه شود
وخوف اگر از ارتکاب گناه ونقصان ونارسیدن بدرجه
ابرار باشد موجب جهد نمودن بود در اکتساب خیرات ومبادرت
نمودن در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله به عباده

نکایت ۱۷

وکسی که از مقام خوف وحزن خالی باشد از اهل قساوت باشد
فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و هر امن
که درین مقام بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک بود افأمنوا
مکر الله فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون واما اهل کمال از خوف وحزن مبرا
باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
وهر چند بحسب لغت خوف وخشیت بیک معنی است اما در عرف
این طایفه میان هر دو فرق است خشیت بعلما خاص است انما
یخشی الله من عباده العلماء وبهشت بایشان خاص است
ذلک لمن خشی ربه وخوف از ایشان منفی است لا خوف
علیهم پس خشیت استشعاری باشد که بسبب شعور بعظمت و

فلا یأمن مکر الله صح

هیبت حق

هیبت حق جل وعلا وتوقف بر نقصان در خود وقصور از ادای حق
بندگی او یا از تخیل ترک ادب در عبودیت یا اخلال بطاعت
لازم آید پس خشیت خوفی خاص باشد ویخشون ربهم ویخافون
سوء العذاب دلیل است بر آن ورهبت بخشیت نزدیکست
هدی ورحمة للذین هم لربهم یرهبون وچون سالک بمرتبه رضا
رسد خوف او بامن مبدل شود اولئک لهم الامن وهم مهتدون
چه او را نه از هیچ مکروه کراهیت باشد ونه بهیچ مطلوب رغبت
واین امن از سبب کمال بود چنانچه امن مذکور از سبب نقصان
باشد وصاحب این امن از خشیت خالی نباشد تا آنگاه که
بنظر وحدت تجلی کرده وآن گاه از خشیت هم اثری باقی نماند

نماند چه خشیت از لوازم تکثرات **فصل چهارم** در رجا قال
الله تعالی ان الذین آمنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله هرگاه مطلوبی متوقع باشد که
در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب را ظن باشد بحصول
اسباب آن مطلوب فرحی را که از تصور حصول آنچه با توقع
حصول در باطن او حادث شود رجا خوانند و اگر داند و متیقن
باشد که اسباب ساخته است و متوقع واجب الوقوع است
در مستقبل آن را انتظار مطلوب خوانند و هر آینه فرح در آن صورت
زیادت باشد و اگر ساختگی اسباب حصول معلوم یا مظنون نباشد
و توقع حصول باقی آن رجا از باب غرور و حماقت باشد و خوف

والذین م

آن را تمنی خوانند و اگر تعذر حصول اسباب معلوم باشد م

در رجا

١١٣

در رجا متقابل باشند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار باشد
مانند خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی در درجات کمال و بر سرعت
سیر در طریق وصول بمطلوب یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم
اجورهم ویزیدهم من فضله و نیز رجا مقتضی حسن ظن باشد
بمغفرت و عفو باری تعالی و ثقه برحمت او اولئک یرجون رحمة
الله و در حصول مطلوب او بموجب آن توقع فرموده است که انا
عند حسن ظن عبدی بی و عدم رجا در این مقام یأس و قنوط
باشد انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون و ابلیس
بدین سبب هدف تیر لعنت ابدی شده است لا تقنطوا
من رحمة الله اما چون سالک بمرتبه معرفت رسد رجا و منتفی شود

مقتضای کار

بسبب آنکه داند که هرچه بایسته است ساخته است و آنچه نساخته
است نبایسته است و باین تصور رجا اگر باقی باشد عاید با جهل
باشد بتمامی آنچه در بایست باشد و یا حکایت از سبب الاسباب
جهت حرمان از مطلوب و از فصل گذشته و این فصل معلوم شود که مادام که
سالک در سلوک باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم
خوفا و طمعا چه از استماع آیات وعد و وعید و تفرس دلایل
نقصان و کمال و توقع وقوع هر یک بدل از دیگری و تصور آنکه
انتهای سلوک یا وصول باشد بمقصد یا لا وصول و حرمان رجا مقارن
خوف لازم آید و ترجیح یکطرف بر دیگر طرف ممکن نباشد لو وزن
خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهد امنی بمکر

لازم آید

١١٤

لازم آید افأمنوا مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهد یأسی موجب هلاک
لازم آید انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون **فصل پنجم**
در صبر قال الله تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت
حبس نفس است از جزع و فزع بوقت وقوع مکروهی و آن بمنع
باطن باشد از اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت و نگاه
داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول
صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد و اظهار ثبات
در تحمل تا ظاهر حال او نزدیک عقلا و عموم مردم مرضی باشد
یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة غافلون **دوم** صبر عباد
و زهاد و اهل تقوی و ارباب حلم از جهة توقع ثواب آخرت باشد که

التجلد تکلف الجلادة وهی الصلابة

تجلد بحافظ

یعلمون ل

إنما یوفی الصابرون أجرهم بغیر حساب سیوم صبر عارفان چه
بعضی از ایشان التذاذ یابند بمکروه از جهة تصور آنکه
معبود جل ذکره بآن مکروه از دیگر بندگان خاص گردانیده است
و بتازگی ملحوظ نظر او شده اند و بشر الصابرین الذین إذا أصابتهم
مصیبة قالوا إنا لله و إنا إلیه راجعون و در آثار آورده اند
که جابر بن عبد الله انصاری که یکی از اکابر صحابه بود در آخر عمر به پیری
و ضعف و عجز مبتلا شده بود امام محمد بن علی بن الحسین المعروف
بالباقر علیه السلام بعیادت او رفت و او را از حال او سوال کرد
او گفت در حالتی ام که جوانی بر پیری و حیات بر مرگ نمیگزینم امام محمد باقر
علیه السلام گفت من باری چنانم که اگر پیری دارم پیری دوست دارم

ابشارا
اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة و ...
پیری را بر جوانی و بیماری را بر تندرستی و مرگ را بر زندگانی دوست تر میدارد
و تندرستی بر بیماری

۱۱۵

و اگر جوانی دارد جوانی و اگر بیمار دارد بیماری و اگر تن درست دارد
تندرستی و اگر مرگ دهد مرگ و اگر زنده دارد زندگی جابر چون
این سخن بشنید بر روی امام محمد باقر علیه السلام بوسه داد و گفت
صدق رسول الله که مرا گفت که تو یکی از فرزندان من بینی هم
من که یبقر العلم کما یبقر الثور الارض و بدین سبب او را باقر
علوم الاولین و الآخرین خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر
در مرتبه صبر بوده و بعد از این شرح رضا داده شود **فصل ششم**
در شکر قال الله تعالی و سنجزی الشاکرین شکر در لغت بمعنی
ثناست بر منعم بازاء نعمت او و چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از حق تعالی است
پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او تعالی باشد و قیام

و امام محمد باقر ع در مرتبه ...

بشکر به چیز لازم شود یکی معرفت نعمت منعم که آفاق و انفس مشتمل
بر آنست دوم شادمانی بوصول آن نعمتها و سیوم جهد نمودن
در تحصیل رضای منعم بقدر امکان و استطاعت و آن بمحبت او باشد
در باطن و ثنای او و تعظیم او بر وجهی که باو لایق باشد در قول
و فعل و جهد نمودن در قیام بآنچه تعلق با منعم آن قیام
باید نمود از مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف بعجز قال الله
تعالی لئن شکرتم لأزیدنکم و لئن کفرتم إن عذابی لشدید
و فی الخبر الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر چه سالک بهیچ
حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد پس بر ملایم
شکر باید گذارد و بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه بازاء صبر جزع است

فرد
گر شکر کنی بدانچه داری
از هیچ کست نیاز نیست

۱۱۶

و بازاء شکر کفرانست و کفر نوعی از کفرانست و لئن کفرتم إن
عذابی لشدید و از اینجا معلوم میشود که درجه شکر از درجه صبر عالیتر است
و چون شکر نتوان گذارد الا بدل و زبان و اعضای دیگر و هر یک
نعمت اوست و قدرت بر استعمال هر یک از آن نعمتی دیگر و توفیق
یافتن در استعمال هر یکی از آن نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر نعمتی
شکر گذارد و این نعمتها هم شکری دیگر باید گذارد و سخن در گذاردن
این شکر همچنان باشد که در آن اول آن انتها بعجز باشد و اعتراف بعجز از شکر آخر
مراتب شکر باشد چنانچه اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثناهاست
و بدین سبب گفته است لا أحصی ثناء علیک أنت کما أثنیت
علی نفسک و فوق ما یقول القائلون و نزدیک اهل تسلیم شکر منتفی

شود چه شکر مشتمل است بر قیام بمکافات و مجازات منعم و آنکس که در
مقام نبدکی بمحلّی بوده که خود را هیچ محلّی ننهد چگونه در مقابل کسی تواند
آمد که همه او باشد پس نهایت شکر تا اینجا باشد که خود را وجودی
نداند و منعم را وجودی داند **باب چهارم** در ذکر احوالی که مقارن سلوک
حادث شود تا آنگاه که سلوک بمقصد باشد و آن مشتمل بر شش فصل است وصول ر
فصل اوّل در ارادت **فصل دوم** در شوق **فصل سیم** در محبت **فصل چهارم**
در معرفت **فصل پنجم** در یقین **فصل ششم** در سکون **فصل اوّل**
در ارادت قَالَ اللهُ تعالی وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم
بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ فارسی ارادت خواستن است
و آن مشروط به خبر باشد شعور بمراد و شعور بکمالی که مراد را حاصل باشد

و غیبت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل
آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول
مراد شوند و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود باشد امّا حاضر نباشد
هر دو مقتضی حصول مراد شوند پس اگر در وصول توقفی افتد ارادت وصول بمراد کار
مقتضی حالی شود در مرید که آنرا شوق خوانند و شوق پیش از وصول باشد
و اگر وصول به تدریج باشد چون از وصول اثری حاصل شود آنرا محبت
خوانند و محبت را مراتب بود و مرتبهٔ آخر وقت تمامی وصول و انتهای
سلوک باشد و امّا ارادت مقارن سلوک باشد و بوجهی و اعتباری
مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی از ارادت بود و چون ارادت
منقطع شود بسبب وصول یا علم بامتناع وصول سلوک نیز منقطع شود

و آن ارادت که مقارن سلوک باشد باهل نقصان خاص بود امّا اهل کمال را
ارادت عین مراد بود در احادیث آمده است که در بهشت درختیست
که آنرا طوبی خوانند هر کس را که آرزویی بود مراد وی با آرزو معاً از آن
درخت باو رسانند بی هیچ تأخیر و انتظار آمَنَّا وَصَدَّقْنَا و نیز گفته اند
بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را
عین عمل ایشان عین ثواب ایشان باشد و این سخن مؤکّد آنست
که بعضی را ارادت عین مراد باشد و کسی که در سلوک بدرجهٔ رضا
رسد او را ارادت منتفی شود یکی از بزرگان که طالب این مرتبه بوده است
گفته است که لَوْ قِيلَ لِي مَا تُرِيدُ اَقُولُ اُرِيدُ اَنْ لَا اُرِيدُ **فصل دوم** در شوق
قَالَ اللهُ تَعَالَی وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ

فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُم شوق یافتن لذّت محبّتی باشد که لازم فرط ارادت
باشد آمیخته باالم مفارقت و در حال سلوک بعد از اشتداد
ارادت شوق ضروری باشد و باشد که پیش از سلوک چون
شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرت سیر بدان منضم نباشد
و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد شوق حاصل شود و سالک
چند آنکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق او بیشتر شود و صبر کمتر
تا آنکه به مطلوب رسد و بعد از آن لذّت نیل بکمال خالص شود
از شائبهٔ الم و شوق منتفی گردد و ارباب طریقت باشد که
مشاهدهٔ محبوب را شوق خوانند و آن بآن اعتبار باشد
که طالب اتحاد باشد و بآن درجه هنوز نرسیده وَاللهُ الْمُوَفِّقُ

فصل سیم در محبت قال الله تعالی و من الناس من یتخذ
من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد
حباً لله محبت ابتهاج باشد بحصول کمالی یا تخیل حصول کمالی مظنون
یا محقق که در شعور به باشد و بوجه دیگر محبت میل نفس باشد بآنچه
در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد و چون لذت
ادراک ملایم است یعنی نیل کمال پس محبت از لذت یا تخیل لذت
خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است و اول مراتب آن
ارادت است چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از آن آنچه
متقارن شوق باشد و با وصول تمام که ارادت و شوق منتفی شود
شود دوم
محبت غالب تر و مادام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی

۱۱۹ باشد محبت ثابت بود و عشق محبت مفرط بود و باشد که طالب
و مطلوب متحد باشند و باعتباری متغایر و چون آن اعتبار زایل شود
محبت منتفی گردد پس آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد
و حکما گفته اند که محبت یا فطری باشد یا کسبی و محبت فطری در همه کائنات
موجود باشد چه در فلک محبتی مقتضی حرکت اوست و در هر عنصر که طلب
کند محبت آن مکان ط
مکان طبیعی در و مرکوز است و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع
و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه در مقناطیس آهن را
و در نبات زیادت بر آنچه در مرکبات باشد بسبب آنکه
در طریق نمو و اغتذا و تحصیل بذر و حفظ نوع متحرک باشد و در حیوانات
زیادت بر آنچه در نبات باشد مانند الف و انس بمشاکل و رغبت

به تزاوج و شفقت بر فرزند و بر ابنای نوع و اما محبت کسبی اغلب
در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز باشد اول لذت
و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی بلکه نفسانی و غیر جسمانی وهمی باشد یا حقیقی
و دوم منفعت و آن هم یا مجازی باشد چنانچه محبت دنیاوی
که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد
و سیوم مشاکلت جوهر و آن هم یا عام بود چنانچه میان دو کس
که هم طبع باشند و هم خلق باشند و باخلاق و شمایل و افعال
یکدیگر متبهج شوند و یا خاص بود میان اهل حق مانند محبت طالب
کمال کامل مطلق را و باشد که سبب محبت مرکب باشد از ین اسباب

۱۲۰ مذکور ترکیب ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد
چنانچه عارف را بآنکه لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق باو میرسد
پس او را محبت کامل مطلق حاصل آید بمبالغه تر از دیگر محبتها و معنی
و الذین آمنوا اشد حباً لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق
گفته اند که رجا و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا
و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد چه محبت با تصور رحمت محبوب
اقتضای رجا کند و با تصور هیبت او اقتضای خشیت کند و با عدم
وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول اقتضای انس و با فرط
انس اقتضای انبساط و با ثقت بعنایت بی‌غایت اقتضای
توکل و با استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضای

عماد با تصور عجز و قصور خود و کمال احاطت قدرت او اقتضای
تسلیم و بر جمله محبت حقیقی حدی با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مجوب
داند و محکوم مطلق خود را بیند همه را هیچ خود را او کل ما سوی الله
به نزدیک اهل این مرتبه حجاب باشند پس غایت سیر با آن
رسد که از همه اعراض نماید و توجه بحق کند وَ اِلَیهِ یُرجَعُ الاَمرُ کُلُّه

مطلق و صح را
یعنی حقیقت حدی با فنا دارد
همه معشوق را بیند صح

فصل چهارم در معرفت قَالَ اللهُ تَعَالَی شَهِدَ اللهُ اَنَّهُ لَا اِلَهَ
اِلَّا هُوَ وَالمَلَائِکَةُ وَاُولُوا العِلمِ قَائِماً بِالقِسطِ پارسی معرفت شناختن
بود و اینجا مراد از معرفت بلندترین مرتبه از مراتب خداشناسیست
چه خدای شناسی را مراتب بسیارست و مثل مراتب
معرفت چنانست که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده

باشند که موجودی هست که هر چه باو رسد ناچیز شود و اثر
او در آنچه محاذی او باشد ظاهر گردد و چند آنکه از و بردارند هیچ
نقصانی در و نیاید و هر چه از و جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن
موجود را آتش خوانند و در معرفت حق تعالی کسانی را که باین
مثابت باشند مقلد خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان
تصدیق کرده باشند درین باب بی وقوف بر حجتی و بعضی
که بمرتبه بالای اینجماعت باشند کسانی باشند که از آتش
دود بایشان رسد و اهل نظر دانند که آن دود از چیزی می آید
پس حکم کنند بموجودی که دود اثر آنست و در معرفت کسانی
که باین مثابت باشند اهل نظر باشند که به برهان قاطع

از صح
دانند که صانعی هست چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند
و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری
احساس کنند و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که باین
مثابت باشند مؤمنان بغیب باشند و صانع را شناسند
من وراء الحجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بسیار
یابند مانند خبز و طبخ و نضج و غیر آن و اینجماعت بمثابت کسانی
باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند و آن
متبهج شده و بالای این مرتبه کسانی باشند که آتش مشاهده
کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات
کند و اینجماعت در معرفت بمثابت اهل بینش باشند و ایشانرا

انضاج کر
و تا اینجا مراتب اهل دانش باشند ض

عارف خوانند و معرفت حقیقی ایشانرا باشد و کسانی که در مراتب
دیگر باشند بالای این مرتبه هم از حساب عارفان باشند
و ایشانرا اهل یقین خوانند و ذکر یقین بعد ازین آورده شود
و از ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب مقارنت
و معاینت باشد و ایشانرا اهل حضور خوانند و انس و انبساط
خاص باشد بایشان و نهایت معرفت آنجا باشد که عارف
منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته و ناچیز شود **فصل پنجم**
در یقین قال الله تعالی وَبِالآخِرَةِ هُم یُوقِنُونَ و در حدیث
آمده است که مِن اَقَلِّ مَا اُوتِیتُمُ الیَقِینُ وَمَن اُوتِیَ حَظَّهُ مِنهُ لَم
یُبَالِ بِمَا یَنتَقِصُ مِن صَلَوتِهِ وَصَومِهِ یقین در عرف اعتقادی باشد

و اهل یقین صح
اُوتِیتُمُوهُ کر
اُوتِیَ
انتقص کر

جازم مطابق واقع ثابت که زوال آتش ممکن نباشد و آن بحقیقت مؤلف
بود از علم و از علم بمعلوم بآنکه خلاف آن علم اول محال باشد و یقین را
مراتب بسیار است و در تنزیل علم الیقین و عین الیقین و حق
الیقین آمده است چنانکه گفته لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ
ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِینِ دیگر فرموده است وَتَصْلِیَةُ جَحِیمٍ إِنَّ
هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْیَقِینِ و در مثل آتش کهم در باب معرفت آمده است
مشاهده هر چیز که در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابه علم الیقین است
و معاینه جرم آتش که مفیض نور است بر هر چه قابل اضائت
باشد بمثابه عین الیقین و تأثیر آتش در آنچه باو رسد تا هویت
او محو کند و آتش صرف باند حق الیقین جحیم هر چند آتش عذابست

123 اما چون نهایت وصول با انتفای هویت واصل است و رؤیت
او از دور و نزدیک و دخول در وی که انتفای غیر اقتضا کند
باز از این سه مرتبه نهاده است والله اعلم بحقایق الامور
فصل ششم در سکون قال الله تعالی الَّذِینَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ
قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ سکون دو نوع بود
صاحبش صح یکی از خواص اهل نقصان و آن مقدم بر سلوک بود که از مطلوب
و کمال او بیخبر باشد و آنرا غفلت خوانند دوم بعد از سلوک
که از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بمطلوب و آنرا اطمینان
خوانند و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت و سیر و سلوک
خوانند و حرکت از لوازم محبت باشد که قبل الوصول باشد و سکون

از لوازم معرفت که مقارن وصول باشد و باین سبب گفته اند
لو تحرک العارف هلک و لو سکن المحب هلک و از این بمبالغه تر
نیز گفته اند و آن اینست لو نطق العارف هلک و لو سکت
المحب هلک اینست حال سالک تا آنگاه که واصل شود

باب پنجم در ذکر حالهای که از اهل وصول سانح گردد و آن
مشتمل است بر شش فصل **فصل اول** در توکل **فصل ۲** در رضا
فصل ۳ در تسلیم **فصل ۴** در توحید **فصل ۵** در اتحاد **فصل ۶**
در وحدت **فصل اول** در توکل قال الله تعالی وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا
إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ توکل کار با کسی گذاشتن باشد و درین موضع مراد
از توکل بنده آنست که در کاری که ازو صادر شود یا او را پیش آید

124 چون او را یقین باشد که خدای تعالی ازو داناتر و تواناتر است
با او گذارد تا آنچه تقدیر اوست آنرا میسازد و بآنچه تقدیر کند او راضی
و خرسند باشد وَمَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ
بَالِغُ أَمْرِهِ و خرسندی او بآنچه خدای کند و سازد بآن حاصل
شود که تأمل کند در حال گذشته خود که او بیخبر او را در وجود آورد
و چندان حکمت در آفرینش او پیدا کرد که بهمه عمر خود هزار یک آن
نتواند ساخت و او را بپرورانید و از اندرون و بیرون او
کارهای که بدان توانست بودن و بآن از نقصان بکمال توانست
رسیدن بی التماس و مصلحت دید او بساخت تا بداند که آنچه در
مستقبل خواهد بود هم خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت

او بیرون نخواهد بود بر وی تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی نکند
تا او را یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد و اگر
او اضطراب کند و اگر نکند مَن انقطع الی الله کفاه الله کل
مؤنة ورزقه من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان بود
که دست از کارها باز دارد و گوید که با خدای گذاشتم بل
چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که هر چه جز خداست
از خداست و بسیار چیزهاست که در عالم واقع میشود بحسب
شروط و اسباب واقع میشود و چه قدرت و ارادت خدای تعالی
بچیزی که تعلق گیرد دون چیزی دیگر لامحاله بحسب شرطی و سببی
که مخصص بآن چیز بود تعلق گیرد خویشتن را و علم و قدرت و ارادت خویشتن

هم از جمله

125

هم از جمله شروط و اسباب شمرد که مخصص ایجاد بعضی امور باشند
که آن امور را بخود نسبت میدهد پس باید که در آن کارها
که قدرت و ارادت او از شروط و اسباب وجود آنست بجبر
باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که معدوم و موجود و محبوب او
خواهد که بود تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر متحد و مجتمع
شده باشند چه آن کار را اگر نسبت بموجد دهد جبر در خیال
آید و اگر نسبت بشرط و سبب دهد قدر در خیال آید و چون بنظر
راست تصور کند نه جبر مطلق باشد و نه قدر مطلق و این کلمه را
که گفته اند لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین معنی محقق
شود پس خود را در افعالی که منسوب باوست متصرف داند تصرفی

که بمنزلهٔ تصرف آلات باشد نه بمنزلهٔ تصرف فاعل آلات و بحقیقت
آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل است و دیگری نسبت بآلت
متحد شود و هم از فاعل باشد بی آنکه آلت ترک توسط خود کرده باشد
و این بغایت دقیق باشد و جز بریاضت قوت عاقله باین
مقام نتوان رسید و هر کس که باین مرتبه رسید بیقین داند
که مقدّر همه موجودات یکیست که هر امری که حادث خواهد شد در وقتی
خاص بشرطی و آلتی و سببی خاص ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و تأنی را
در دفع مؤثر نداند و خود را هم از جمله شروط و اسباب داند
تا از دل بستگی بامور عالم خلاص یابد با آنکه در ترتیب آنچه باید
خاص باشد از غیر او بجد تر باشد و بحقیقت معنی الیس الله بکاف عبده

تصور کند

126

تصور کند و آنگاه آن کس از جملهٔ متوکلان باشد و این آیه در حق او
و امثال او منزل که فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب
المتوکلین **فصل چهارم** در رضا قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی
ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم رضا خشنودیست و آن ثمرهٔ محبت است
و مقتضی عدم انکار است چه بظاهر و چه بباطن و چه در دل و چه در
قول و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی
از ایشان راضی باشد تا از خشم و عقاب او ایمن شوند و اهل
حقیقت را مطلوب آن باشد که از خدای تعالی راضی باشند
و آن چنان بود که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ
و زندگی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر مخالف .

طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند که صدور
همه از باری تعالیست و محبت او تعالی در طبع ایشان راسخ شده
باشد پس ممحو ارادت مراد او هیچ چیز نه خواهند و نه طلبند و بهر چه پیش آید
راضی باشند از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند که هفتاد
سال عمر یافته که در مدت عمر لَمْ یَقُلْ لِشَیْءٍ کَانَ لَیْتَهُ لَمْ یَکُنْ
وَلَا لِشَیْءٍ لَمْ یَکُنْ لَیْتَهُ کَانَ و از بزرگی پرسیده اند که از رضای
خود چه اثر یافته گفت از مرتبهٔ رضا بوئی بمن رسیده است
وَمَعَ ذَلِکَ اگر ذات مرا بر دوزخ پلی سازند و خلایق اولین
و آخرین را بران پل بگذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها بدوزخ
کنند ابدا در دل من نیاید که چرا حظ من تنها اینست بخلاف

۱۲۷

خطوط دیگران و هر کس که تساوی احوال مختلف که یاد کرده آمد
در طبیعت او راسخ شود مراد او بحقیقت آن باشد که واقع شود
و از اینجا گفته اند هر کس که او را هر چه آید باید پس هر چه او را
باید آید و چون تحقیق کنند رضای خدا تعالی از بنده آنگاه حاصل
شود که رضای بنده از خدای حاصل شده باشد رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ پس مادام که کسی را اعتراض بر امری از امور کاینا
ماکان در خاطر آید یا ممکن بود که در خاطر آرد از مرتبهٔ رضا بی نصیب
باشد و صاحب مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد چه او را بایست
و نابایست نباشد بلی نابایست و بایست او همه بایست
باشد و رضوانٌ من اللّٰه اکبر و دربان بهشت را رضوان خوانده اند از آن

واقعهم

۱۲۸

وگفته اند اَلرِّضَا بِالْقَضَاءِ بَابُ اللّٰهِ الْأَعْظَمِ چه هر کس که برضا
رسید ببهشت رسید و در هر چه نظر کند بنور رحمت
الهی نگرد اَلْمُؤْمِنُ یَنْظُرُ بِنُورِ اللّٰهِ چه باری تعالی را که موجد همه
موجودات است اگر بر هیچ امری از امور انکار باشد آن امر را
وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد پس او
از همه راضی باشد نه بر هیچ فایت متاسف شود و نه بر هیچ حادث
مبتهج اِنَّ ذَلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ **فصل پیم** در تسلیم قال اللّٰه
تعالی فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوا فِی
أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیمًا تسلیم بار سپردن باشد
و درین موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه سالک آنرا بخود

نسبت کرده باشد آنرا بخدا سپارد و این بالای مرتبه
توکل است چه در توکل کاری که بخدای تعالی میگذارد بمثابه
آنست که او را وکیل خود میکند پس تعلق خود بآن کار باقی
میداند و در تسلیم قطع آن تعلق و توکل میکند تا هر امری که آنرا
بخود تعلق میدهد همه را تعلق باو میداند و این مرتبه بالای مرتبه
رضا باشد چه در مرتبهٔ رضا هر چه خدای تعالی کند موافق طبع
او باشد و درین مرتبه طبع خود و موافق طبع و مخالف طبع خود
جمله بخدای سپرده و او را طبعی نمانده باشد تا او را موافق و مخالفی
باشد لَا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَیْتَ از مرتبهٔ رضا باشد
وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیمًا از مرتبهٔ بالای آن مرتبه و چون محقق سالک

مرتبهم

به نظر تحقیق نگرد خود را نه حد رضا داند و نه حد تسلیم چه در هر دو
خود را با رای حق تعالی مرتبه نهاده است تا او راضی باشد و حق مرضی
باشد عنه با او موذی حق قابل و این اعتبارات آنجا که توحید باشد
منتفی گردد **فصل چهارم** در توحید قال الله تعالی ولا تجعل مع الله
الها آخر توحید یکی گفتن و یکی کردن باشد و توحید بمعنی اول شرط
باشد در ایمان که مبدا معرفت است بتخصیص یعنی تصدیق بآنکه خدا
یکیست انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت باشد و بعد از
ایقان حاصل شود و آن چنان بود که هرگاه موحد موقن با یقین
شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست و او را وجود بانفراد نیست وفیض هم
پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را

۱۲۹ با یکی کرده باشد و در سیر خود از مرتبه وحده لا شریک له فی الوهیته
بآن هم مرتبه رسیده باشد که وحده لا شریک له فی الوجود رسیده
و درین مرتبه ما سوی الله حجاب او باشد و نظر بغیر الله افکندن را
شرک مطلق شمرد و بزبان حال گوید انی وجهت وجهی
للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما و ما انا
من المشرکین **فصل پنجم** در اتحاد قال الله تعالی ولا
تدعوا مع الله الها آخر لا اله الا هو توحید یکی کردنست
و اتحاد یکی شدن آنجا گفت که ولا تجعل مع الله الها آخر
و اینجا گفت که ولا تدعوا مع الله الها آخر و این حدیث
اقرب است چه در توحید شائبه تکلفی هست که در اتحاد نیست

پس هرگاه که یگانگی مطلق در ضمیر راسخ گردد تا به هیچ وجه بدوی
التفات ننماید باتحاد رسیده باشد و اتحاد نه آنست
که جماعتی قاصران نظر توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده
با خدای تعالی باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بل آنست که
همه او را بیند بی تکلف نه آنکه گوید هرچه جز اوست ازوست پس با او
همه یکیست بلکه چنان بنور تجلی حق تعالی بینا شود که غیر او نه بیند
و بیننده و دیده و بینش نماند و همه یکی شود دعای منصور حلاج
ینازعنی که گفته است **شعر** بینی و بینک انی ینازعنی فادفع بفضلک
انیی من البین مستجاب شده است انیت او از میان
برخاست تا او از گفت **مصراع** انا من اهوی و من اهوی انا و درین

مقام معلوم

۱۳۰ مقام معلوم شود که آنکس که گفت انا الحق و آنکس که گفت سبحانی
ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کردند بل دعوی رفع انیت خود کردند
تا اثبات انیت حق تعالی کرده آید و هو المطلوب **فصل ششم**
در وحدت قال الله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
وحدت یگانگیست و این بالای اتحاد است چه در اتحاد که بمعنی
یکی شدنست بوی کثرت آید و در وحدت آن شائبه نباشد
و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب و مطلوب
و نقصان و کمال همه منعدم شوند اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا
باب ششم در فنا قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه در
وحدت سالک و سلوک و سیر و مقصد و مقصود و طلب و مطلوب نباشد

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ و اثبات این سخن بیانش هم نباشد و نفی این

سخن بیان آن هم نباشد و نفی و اثبات متقابلا شد و درین

مبداء کثرت است آنجا نفی و کثرت هم نباشد و آنرا فنا خوانند

خلق هم

که معاد فنا باشد همچنانکه مبداء از عدم بود كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ

و معنی فنا راحدی با کثرتست كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ

ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ فنا باین معنی هم نباشد هرچه در نطق و هرچه در

آید هم

وهم آید و هرچه عقل بآن رسد جمله منتفی باشد الیه یرجع الامر کله

شود هم

اینست آنچه درین مختصر خواستیم که ایراد کنیم سخن منقطع شد

قلم اینجا رسید و بر شکست سخن اینجا رسید و کوته شد

والسلام علی من اتبع الهدی

اثبات نباشد و نفی نفی و اثبات

اثبات هم هم

رباعیات

از شرم گنه [illegible] دوام [illegible]

[illegible] خوش [illegible] تو [illegible] بیش

[illegible] پیاده تو [illegible] بستم توبه

تو دیر [illegible] نالی و باد [illegible]

[illegible] من نالم [illegible] گناه [illegible]

از پیش [illegible] از حضرت تو [illegible] صد بار [illegible] توبه

ای واقف اسرار ضمیر همه کس

در حالت عجز دستگیر همه کس

ای آنکه بملک خویش پاینده توی

وز ظلمت هیچ تابنده توی

سازنده [illegible] کارها مرده و زنده توی

دارنده این چرخ گرداننده توی

یا رب تو [illegible] بنده [illegible]

ای تو به ده عذر [illegible]

کار من بیچاره فرو بسته مپوی

بگشای خدایا که گشاینده توی

من گرچه بدم صاحب این بنده توی

[illegible]

کنم با خلقیا [illegible] منظر [illegible] ندیدیم در جهان [illegible] منظر [illegible]

روزی که شود [illegible] اسماء و صفات

و اندم که شود [illegible] النجوم [illegible]

[illegible] عالم [illegible]

آن را که [illegible] صبح و شام [illegible]

یا رب بحق [illegible] الثقلین

یا رب بحق [illegible]

[illegible] اندر [illegible] قلت

سوم [illegible] صد [illegible]

[illegible] صد [illegible]

عصیان [illegible]

یا رب [illegible] گناه [illegible]

از فعل [illegible] خجلیم

[illegible] مستیم

[illegible] مستیم

یا رب [illegible] هستی

[illegible] هستی

[illegible] عالم الغیب [illegible]

[illegible] باطل [illegible] دارند

[illegible] هستم

علم عمل [illegible] هستی

[illegible]

علم عمل [illegible]

رسالهٔ لمعات

۱۲۲

اختلاط های طینت را بهم شد لله
ابر کرم که کند دیوار خانم خراب

رسالهٔ لمعات

۱۲۳

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی نَوَّرَ وَجْهَ حَبِیبِهِ بِتَجَلِّیاتِ الجَمَالِ فَتَلَأْلَأَ نُوراً وَاَبْصَرَ فِیهِ غایاتِ الکَمالِ فَفَرِحَ بِهِ سُرُوراً فَصَدَّرَهُ عَلی یَدِهِ وَصَافاهُ وَآدَمُ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً وَلَا القَلَمُ کاتِباً وَاللَّوْحُ مَسْطُوراً مَخْزَنُ کَنْزِ الوُجُودِ وَمِفْتاحُ خَزائِنِ الجُودِ وَقِبْلَةُ الواجِدِ وَالمَوْجُودِ وَصاحِبُ لِواءِ الحَمْدِ وَالمَحْمُودِ الَّذِی لِسانُ مَرْتَبَتِهِ

وَاِنِّی وَاِنْ کُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً
فَلِی فِیهِ مَعْنیً شاهِدٌ بِاُبُوَّتِی

گفتا بصورت ارچه ز اولاد آدمم
از روی مرتبت بهمه حال برترم

خورشید آسمان ظهورم عجب مدار
ذرات کاینات اگر گشت مظهرم

چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش
گردد همه جهان بحقیقت مصورم

ارواح قدس چیست نمودار معنیم
اشباح انس چیست نگهدار پیکرم

بحر محیط رشحهٔ از فیض فایضم
نور بسیط لمعهٔ از نور ازهرم

از عرش تا بفرش همه ذره بود
در نور آفتاب ضمیر منورم

روشن شود ز روشنی ذات من جهان
گر پردهٔ صفات خود از هم فرو درم

بحر ظهور و بحر بطون قدم بهم
در من به بین که مجمع بحرین اکرم

موسی و خضر در طلب مجمعی چنین
لب تشنه اند بر لب دریای اخضرم

آبی که زنده گشت از و خضر جاودان
آن آب چیست قطرهٔ از حوض کوثرم

آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد
یک نفحه بود از نفس روح پرورم

فی الجمله مظهر همه اسماست ذات من
بل اسم اعظمم نه که بل عین مصدرم

علیه افضل الصلوات واکمل التحیات

وعلی آله واخوانه من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین

کلمهٔ چند در بیان مراتب عشق بر سنن سوانح بزبان وقت املا کرده آمد

تا آینهٔ معشوق نمای هر عاشق آید با آنکه رتبت عشق برتر از انست

که بقوت فهم و بیان پیرامن سراپردهٔ جلالت او توان گشت یا بدیدهٔ

کشف و عین بجمال حقیقت او نظر توان کرد تعالی العشق عن فهم الرجال

وعن وصف التفرق والوصال متی ما جل شیٔ عن خیال

یجل عن الاحاطة والمثال به تتق عزت محتجب است و بکمال

استغنا متفرد و محتجب ذات او صفات اوست و صفاتش مندرج

در ذات و عاشق جمال و جلال اوست و جمالش مندرج در جلال علی الدوام

خود با خود عشق بازد و با غیر نپردازد هر لحظه از روی معشوقی پرده

۱۲۵ بر اندازد و بهر نفس از روی عاشقی پرده آغازد عشق در پرده می نوازد ساز

عاشقی کو که بشنود آواز هر نفس نغمهٔ دگر سازد

هر زمان زخمه کند آغاز همه عالم صدای نغمهٔ اوست

که شنید این چنین صدای دراز راز او از جهان برون افتاد

خود صدا کی نگاه دارد راز سر او از زبان هر ذره

خود تو بشنو که من نیم غماز هر زمان با هر زبان راز خود با سمع

خود گوید و هر دم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه

بهر دیده حسن خود را بر نظر خود عرضه کند و هر لمحه از هر روی وجود

خود را بر شهود خود جلوه دهد وصف از من شنو

یحدثنی فی صامت ثم ناطق ویغمز عیون ثم کسر الحواجب

دانی چه حدیث میکند در گوش جانم میگوید

عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام منگر بدان که تیر و کمانم پدید نیست

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست

گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم وین طرفه تر که گوش و زبانم پدید نیست

چون هر چه هست در همه عالم همه منم مانند در دو عالم از آنم پدید نیست

بدانکه در اثنای هر لمعه ازین لمعات ایمای کرده می آید

بحقیقتی منزه از تعین خواه حبّش نام نه خواه عشق اذ لا مشاحة

فی الالفاظ و اشارتی نموده میشود بکیفیت سیر عشق در اطوار و ادوار

و سفر او در مراتب استیداع و استقرار و ظهور او بصور معانی و حقایق

۱۲۶ و بروز او بکسوت معشوق در عاشق حکما و باز انطوای عاشق در معشوق

عینا و انزوای معشوق در عاشق کلّا و اندراج هر دو در سطوت وحدت احدیت جمعا

وهنالك اجتمع الفرق وارتتق الفتق واستتر النور فی النور

وبطن الظهور فی الظهور ونودی من وراء سرادقات العزة الا کل

شیء ما خلا الله باطل وکل نعیم لا محالة زایل وغایت العین لا رسم

ولا اثر وبرزوا لله الواحد القهار اشتقاق

عاشق و معشوق از عشق است عشق در مقر عز خود از تعین منزه است

و در حریم عین خود از بطون و ظهور مقدس بلی بهر اظهار کمال از آن

روی که عین ذات خود است و صفات خود خود را در آینهٔ عاشقی

و معشوقی بر خود عرضه کرد حسن خود را بر نظر خود جلوه داد از روی

ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا آمده نعت طالبی و مطلوبی
ظاهر گشت ظاهر را بباطن نمود آوازهٔ عاشقی بر آمد باطن با نظاهر
بیاراست نام معشوقی آشکارا شد   یک عین متفق که جز او ذره نبود
چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده   ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت
مطلوب را که دید طلب کار آمده   عشق از روی معشوقی آینهٔ عاشقی
آمد تا در روی مطالعهٔ خود کند و از روی عاشقی آینهٔ معشوقی شد تا در
اسما و صفات خود بیند هر چند در دیدهٔ شهود یک مشهود بیش نباید
اما چون یکی روی بدو آینه نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر پدید آید
با انکه غیر یکی نیست   وما الوجه الا واحد غیر انه   اذا انت
اعددت المرايا تعددا   غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست

عین دگر یکیست پدیدار آمده   سلطان عشق خواست که خیمه
بصحرا زند در خزاین بگشاد و گنج بر عالم باشد
چتر بر داشت و برکشید علم   تا بهم بر زند وجود عدم
بی قراری عشق شور انگیز   شر و شوری فکند در عالم
ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوت خانهٔ شهود
آسوده آنجا که کان الله ولم یکن معه شیء   آن دم که زهر دو کون   آثار نبود؟
بر لوح وجود نقش اغیار نبود   معشوقه و عشق و ما بهم می بودیم
در گوشهٔ خلوتی که دیار نبود   ناگاه عشق بی قرار بهر اظهار کمال
مرتبت معرفت و مرتبت وجود پرده از روی کار بگشود و از روی
معشوقی خود را بر عین عالم جلوه فرمود   پرتو حسن او چو پیدا شد

عالم اندر نفس هویدا شد   وام کرد از جمال خود نظری
حسن رویش بدید و شیدا شد   عاریت بستد از لبش شکری
ذوق آن چون بیافت گویا شد   فروغ آن جمال عین عاشق را که عالمش
نام نهی نوری داد تا بدان نور آن جمال او بدید چه او را جز بدو نتوان
دید لا یحمل عطایاهم الا مطایاهم   عاشق چون لذت شهود در یافت
ذوق وجود بچشید زمزمهٔ قول کن بشنید رقص کنان بر در میخانه
عشق دوید و میگفت   ای ساقی از ان می که دل و دین منست
پر کن قدحی که جان شیرین منست   گر هست شراب خوردن آیین کسی
معشوقه بجام خوردن آیین منست   ساقی بیک لحظه چندان شراب هستی
در جام نیستی ریخت که   از صفای می و لطافت جام

درهم آمیخت رنگ جام و مدام   همه جامست نیست گویی می
یا مدامست نیست گویی جام   یا هوا رنگ آفتاب گرفت
مضمحل شد در آفتاب ظلام   روز و شب باهم آشتی کردند
کار عالم از ان گرفت نظام   صبح ظهور نفس زد و نسیم عنایت بوزید
دریای وجود در جنبش آمد سحاب فیض چندان باران ثم رش
علیه من نوره بر زمین استعداد بارید که واشرقت الارض بنور
ربها عاشق سیراب آب حیوة شد از خواب عدم برخواست
قبای وجود در پوشید کلاه شهود بر سر نهاد کمر شوق بر میان
بست قدم در راه طلب نهاد از علم بعین آمد از گوش بهوش
نخست بار که دیده بگشاد و نظرش بر جمال معشوق افتاد گفت

مَا رَأَیْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَأَیْتُ اللّٰهَ فِیهِ نظر در خود کرد همگی خود او را
یافت گفت   فلم انظر بعینی غیر عینی عجب کاریست من چون
در خود نظر کردم همگی خود او را یافتم من خود همه معشوق شدم عاشق کیست
اینجا عاشق عین معشوق آمد چه او را از خود بودی نبود تا عاشق
تواند بود او هنوز کما لم یکن در عدم برقرار خودست و معشوق
کما لم یزل در قدم برقرار خودست وَهُوَ الْآنَ عَلَی مَا عَلَیْهِ کَانَ
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد
عشق هر چند خود را بخود دید خواست که در آینه نیز جمال
معشوق خود مطالعه کند نظر در آینه عین عاشق کرد صورت خودش
در نظر آمد گفت   أَأَنْتَ أَمْ أَنَا هٰذَا الْعَیْنُ فِی الْعَیْنِ

۱۲۹ حَاشَای حَاشَای مِنْ اِثْبَاتِ اِثْنَیْنِ عاشق صورت خود گشت
و دیده به تجشم در جهان انداخت چون دیگریست
بر نقش خودست فتنه نقاش کس نیست درین میان تو خوش باش
ماه آینه آفتابست وهم چنانکه از ذات خورشید در ماه هیچ نیست
کَذٰلِکَ لَیْسَ فِی ذَاتِهِ مِنْ سِوَاهُ شَیْءٌ وَلَا فِی سِوَاهُ مِنْ ذَاتِهِ شَیْءٌ وچنانکه
نور مهر را بماه نسبت کنند صورت محبوب را بمحب اضافه کنند
وَاِلَّا   هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آن کسیست کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست
کثرت در اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند و اسما مسمی را
من جمیع الوجوه متعدد نکند دریا نفس زند بخار گویند متراکم شود ابر

خوانند فرو چکد بارانش نام نهند چون جمع شود و بدریا پیوند و همان
دریا بود   فَالْبَحْرُ بَحْرٌ عَلَی مَا کَانَ فِی قِدَمٍ اِنَّ الْحَوَادِثَ اَمْوَاجٌ وَاَنْهَارٌ
لَا تَحْجُبَنَّکَ اَشْکَالٌ تُشَاکِلُهَا عَمَّنْ تَشَکَّلَ فِیهَا فَهِیَ اَسْتَارٌ
قعر این بحر ازلست و ساحلش ابد   ساحلش قعرست و قعرش بیکران
و برزخ تویی و بحر بحر یکی نیست   از تویی موهوم تو دو می نماید اگر تو
خود را فرا آب این دریا دهی برزخی که آن تویی تست از میان برخیزد
و بحر ازل با بحر ابد بیامیزد اول و آخر یکی شود   امروز و پریروز و فردا و دی
هر چار یکی شوند و تو فردایی   انگه چون دیده بگشایی همه تو باشی و
تو در میان نه   هم خواهی که باشی ای او باش رو به نزدیک خون نیستی باش
غیرت معشوق آن اقتضا کرد که عاشق غیر او را دوست

ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را عین اشیا کرد تا هر چه را
۱۴۰ دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود   غیرتش غیر در جهان نگذاشت
لاجرم عین جمله اشیا شد   و هیچ کس هیچ چیز را چنان دوست
ندارد که خود را اینجا بدان که تو کیستی   تا ظن نبری که هست این رشته دو تو
یکتاست خود اصل و فرع بنگر نیکو   این اوست همه ولیک پیداست بمن
شک نیست که این جمله منم لیک بدو   چون آفتاب در آینه تابد آینه
خود را آفتاب پندارد لاجرم خود را دوست گیرد چه همه چیز محبوب است
بر دوستی خود و در حقیقت اولی او آفتابست چه ظهور او راست
آینه قابلی بیش نیست   ظَهَرَتْ شَمْسُهَا فَغَیَّبَتْ فِیهَا
فَاِذَا اَشْرَقَتْ فَذَاکَ شُرُوقِی   اوست که خود را دوست

میدارد و در تو از اینجا معلوم شود که لا یُحِبُّ اللهَ غیرُ اللهِ چه معنی دارد
و مفهوم گردد که لا یَرَی اللهَ غیرُ اللهِ اشارتست بچه و روشن شود
که لا یَذکرُ اللهَ اِلّا اللهُ چرا گویند و مبرهن گردد که مصطفی صلی الله
علیه و آله و سلم بهر چه میفرماید اللّهمّ متّعنی بسمعی و بصری مگر میفرماید
متّعنی بِکَ چه سمع و بصر من توی وَ اَنتَ خَیرُ الوارثین
تَبارَکَ اللهُ دارث غیب حجب فلیس یعلم اِلّا اللهُ ما اللهُ
فخذ حیث شِئتَ فَاِنَّ اللهَ ثَمَّ وَقُل ما شِئتَ عَنهُ فَاِنَّ الواسعَ اللهُ
اظهار چنین اسرار هر چند نازکی دارد امّا معذور دار که
خود گفت حقیقت این بشنید زان روی که خود نمود و خود دید
جُنید رضی الله عنه گفت سی سالست که با حق سخن میگویم و خلق می

۱۴۱
پندارند که با ایشان میگویم بسمع موسی ادهم شنید که زبان
شجره سخن گفت خود گوید راز و خود ز خود می شنود
ور ما و شما بهانه بر ساخته است محبوب در هر آینه
هر لحظه روی دیگر نماید و هر دم بصورتی دیگر بر آید زیرا که صورت
بحکم اختلاف آینه هر دم دیگر میشود و آینه هر نفس بحسب احوال دگر
گون میگردد در هر آینه روی دیگر گون می نماید جمال او هر دم
که در آید بکسوت حوّا که بر آید بصورت آدم از ینجاست
که هرگز در یک صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه بیک
صورت پیدا نیاید بوطالب مکی رضی الله عنه می فرماید
لا یتجلّی فی صُورَةٍ مَرَّتَین وَ لا یتجلّی فی صُورَةٍ لِلاثنین

چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر ذرّه دیداری دگر
لاجرم هر ذرّه را بنمود باز از جمال خویش رخساری دگر
خود یکیست اصل عدد از بهر آنکه تا بود هر دم گرفتاری دگر
لاجرم هر عاشقی از وی نشانی دگر دهد هر محبّی عبارتی دیگر گوید
و هر محقّقی اشارتی دیگر میفرماید عِباراتُنا شَتّی وَ حُسنُکَ واحِدٌ
وَ کُلٌّ اِلی ذلِکَ الجَمالِ یُشیرُ نظاره کیان که روی خوبت
چون در نگرند از کرانها در روی تو روی خویش بینند
زینجاست تفاوت نشانها دانی برین شهود کرا اطلاع دهند
لِمَن کانَ لَهُ قَلبٌ آنرا که بتقلید خود در احوال تقلّب او در صور
مطالعه تواند کرد و از آن مطالعه فهم تواند نمود که مصطفی صلوات

۱۴۲
الله علیه و آله چرا فرماید که مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّهُ جنید
رضی الله عنه بهر چه میفرماید لَونُ الماءِ لَونُ اِنائِهِ میگوید صورت
بحکم اختلاف آینه هر دم بصورتی دیگر متبدّل شود چنانکه دل
بحسب تنوّع احوال در خبرست که مَثَلُ القَلبِ کَرِیشَةٍ فی فلاتٍ
تقلّبها الرّیاحُ ظَهراً وَ بَطناً کیف شاء اصل این ریاح آن ریح
تواند بود که مصطفی صلوات الله علیه و آله فرموده خبر لا تسبّوا الرّیحَ
فَاِنَّها مِن نَفَسِ الرَّحمان اگر خواهی که از نفحات این نفس بوی
بمشام رسد و در نگارستان کُلَّ یَومٍ هُوَ فی شَأنٍ نظاره
گر شوی تا عیان بینی که تنوّع تو در احوال از تنوّع اوست در شئون
و افعال پس معلوم کنی که لَونُ المُحِبِّ لَونُ مَحبوبِهِ پس گوبی

[illegible]

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الْاَمْرُ فَكَاَنَّمَا
خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَاَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرٌ نهایت این کار
آنست که محب محبوب را آینهٔ خود بیند و خود را آینهٔ او تا
هردم که در صفای رخ یار بنگرد گردد همه جهان بحقیقت مصورش
چون یار در فضای دل خود نظر کند بیند چو آفتاب رخ خوب دلبرش
گاه این شاهد او آید و او مشهود این و گاه او ناظر این گردد و این
منظور او و گاه این برنگ او بر آید و گاه او بوی این گیرد
عشق شاطر آنست رنگ آمیز که حقیقت کند برنگ مجاز
تا بدام آورد دل محمود بطراز دو شانه زلف ایاز
گاه عاشق را حله بها و کمال در پوشد و تجلی حسن و جمال خودش

۱۴۳ بنمایاید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوقی بیند بلکه خود را همه او
بیند گوید سبحانی ما اعظم شانی و من مثلی و هل فی الدارین غیری
و گاه لباس عاشق در معشوق پوشد تا آن مقام کبریا و استغنا
نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند اَنِّی وَحَقِّی لَكَ مُحِبٌّ
فَبِحَقِّی عَلَیْكَ كُنْ لِی مُحِبًّا گاه طلب این بدامن او در آویزد که
اَلَا طَالَ شَوْقُ الْاَبْرَارِ اِلَی لِقَائِی و گاه شوق او از گریبان این سر
بر زند که وَاِنِّی اِلَیْهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقًا گاه این بینای او شود گوید
رَاَیْتُ رَبِّی بِعَیْنِ رَبِّی فَقُلْتُ مَنْ اَنْتَ قَالَ اَنْتَ گاه او گویای
این آید فَاَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ در عشق چنین بلعجبها باشد
عشق در همه ساریست و آن ما گزیر جمله اشیاست

وَكَیْفَ تُنْكِرُ الْعِشْقَ وَمَا فِی الْوُجُودِ اِلَّا هُوَ لَوْلَا الْحُبُّ مَا ظَهَرَ وَمَا ظَهَرَ
مِنَ الْحُبِّ ظَهَرَ وَبِالْحُبِّ ظَهَرَ وَالْحُبُّ لَا اَثَرَ لَهُ فِیهِ بَلْ هُوَ الْحُبُّ كُلُّهُ
کل اشیا حب محبتست و عین او محالست که مرتفع شود بل تعلق
او منتقل شود از محبوبی بمحبوبی نَقِّلْ فُؤَادَكَ حَیْثُ شِئْتَ
مِنَ الْهَوَی مَا الْحُبُّ اِلَّا لِلْحَبِیبِ الْاَوَّلِ هرگرا دوست داری
او را دوست داشته باشی و بهر چه روی آری او باشد و اگر چه ندانی
فَكُلُّ مُتَغَزَّلٍ بِمَحْبُوبٍ یَدِینُ لَهُ جَمِیعُهُمْ لَكَ قَدْ دَانُوا وَمَا فَطَنُوا
میل جمله خلق عالم تا ابد گر شناسند و گرنی سوی تست
غیر ترا چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی تست
غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محالست زیرا که هر چه را دوست

۱۴۴ دارد بعد از محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود یا بهر حسن دوست دارند
یا بهر احسان و این هردو غیر او را نیست فَكُلُّ مَلِیحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهِ
مُعَارٌ لَهُ وَحُسْنُ كُلِّ مَلِیحَةٍ الا آنست که در پس پرده اسباب
و چهره احباب محتجبست قبلهٔ نظر مجنون هرچند جمال لیلیست اما
لیلی آینهٔ پیش نیست وَلِهٰذَا قَالَ عَلَامُ مَنْ عَشِقَ وَعَفَّ وَكَتَمَ
وَمَاتَ فَقَدْ مَاتَ شَهِیدًا و نظر مجنون در حسن لیلی بر جالیست
که جز آن جمال همه قبح است و اگر چه مجنون نداند اِنَّ اللّٰهَ جَمِیلٌ
یُحِبُّ الْجَمَالَ غیر او را نشاید که جمال باشد از آنکه بخود وجود نبود
او را از کجا جمال باشد چون غیر او را در حقیقت ظهور نیست جمال
چگونه تواند بود وَهُوَ یُحِبُّ الْجَمَالَ چه جمال محبوب لذاته است

اوست که بچشم مجنون نظر بجمال خود میکند در لیلی و خود را دوست
میدارد در لیلی   مرد عشق تو هم تو لی که تو لی
دایما در جمال خود نگران   پس بر مجنون که نظرش در آینهٔ دوست
بر جمال مطلق بود بچشم دیگر نگر   انچنین عاشقی که می شنوی
در همه آفتاب کردش نیست   دعوی عشق مطلق مشنو ز نسل آدم
کانجا که تهر عقعقت انسان چه کار دارد   هر چه هست آینهٔ جمال اوست
پس جمله جمیل باشند لاجرم همه را دوست دارد و چون دیگری خود را
دوست داشته باشد خود هر عاشقی که باشد جز خود را دوست
ندارد زیرا که در آینهٔ روی معشوق جز خود را نبیند لاجرم جز خود را
دوست ندارد که اَلْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ وَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنُ بیان این هم میکند

۱۴۵

تو دیده بدست آر که هر ذره خاک   جامیست جهان نمای چون در نگری
انگه بینی که عاشق در آینه ذات خود صورت محبوب معشوق بیند آن
محبوب باشد که صورت خود را در آینه بیند زیرا که شهود محب
بصر بود و بصر او بمقتضای کُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ یَدَهُ وَ لِسَانَهُ
عین محبوب است پس هر چه عاشق بیند و داند و گوید و شنود
همه عین محبوب آمده فَاِنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَ لَهُ پس محب و محبوب
و طالب و مطلوب و مسمع و سمیع و مطاع و مطیع از روی ظهور
همه یکی آمد اما فهم هر کس اینجا نرسد   هر گدایی مرد سلطان کی شود
پشهٔ آخر سلیمان کی شود   نه عجب اینست کین مرد گدا
چونکه سلطانیست سلطان کی شود   بو العجب کاریست بس نادر رهی

این چه عین آن بود آن کی شود   محبوب یا در آینهٔ صورت
رخ نماید یا در آینهٔ معنی یا ورای صورت و معنی اگر جمال را بر نظر
محب در کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود و لذت ملاحظه
قوت تواند گرفت خود اینجا تر رَأَیْتُ رَبِّی فِی اَحْسَنِ صُورَةٍ
با او بگوید که فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ چه وجه دارد معنی اللّٰهُ
نُورُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ   با او در میان نهد   جبار المنبذی ولیسی تویی
ندانم چه هر چه هستی تویی   چگونه بود در چشم من آید و در دو دیگرید
چنانکه گوید   یاری دارم که جسم و جان صورت اوست
چه جسم چه جان جمله جهان صورت اوست   هر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست   چرا گفته اند اگر جلال او از درون

۱۴۶

پرده معنی در عالم ارواح تاختن آرد محب را از خود چنان بستاند که از و
نه اسم ماند و نه رسم اینجا محب نه لذت شهود یابد نه ذوق وجود اینجا
فَنَاءِ لَمْ یَکُنْ وَ بَقَاءِ لَمْ یَزَلْ با وی نماید که   ظَهَرْتَ لِمَنْ اَبْقَیْتَ بَعْدَ فَنَائِهِ
فَکَانَ بِلَا کَوْنٍ لِاَنَّکَ کُنْتَهُ   چگونه باشد و اگر حجاب صورت و معنی
از پیش جمال جلال بر افکند سطوت ذات محبوب با محب اینجا همه
این گوید   در شهر بگوی یا تو باشی یا من   کاشفته شود کار ولایت بدو تن
رخت بر بندد که   اِذَا جَاءَ نَهْرُ اللّٰهِ بَطَلَ نَهْرُ عِیسٰی   پشه پیش سلیمان از
باد بفریاد آمد فرمود که خصم را حاضر گردانید پشه گفت اگر مرا طاقت
مقاومت او بودی خود از دو بفریاد نیامدی در کدام آینه در آید او
محبوب آینهٔ محبت است در دو بچشم خود جز خود را نبیند و محب

آینه محبوب که درو اسما و صفات او را عین خود یابد لاجرم گوید

تَشْهَدُ نَقْشَكَ فِينَا وَهِيَ وَاحِدَةٌ كَثِيرَةٌ ذَاتُ أَوْصَافٍ وَأَسْمَاءٍ

وَنَحْنُ فِيكَ شُهِدْنَا بَعْدَ كَثْرَتِنَا عَيْنًا بِهَا اتَّحَدَ الْمَرْئِيُّ وَالْمِرْآةُ

جام جهان نمای من دی طرب فزای تست گرچه حقیقت منست جام جهان نمای تو

گاه این آینه او بود گاه او آینه این آنگه که محبوب آینه بود محب نظر کند

اگر در صورت باطن و معانی خود بیند متشکل بشکل ظاهر او نقش خود را دیده

باشد بچشم خود و اگر صورتی بیند غیر متشکل بشکل جسد او ورای آن چیزی

دیگر داند که هست صورت محبوب دیده باشد بچشم محبوب اما اگر ونسه (margin)

محب آینه بود و نظر کند اگر صورت متقید است بشکل آینه حکم او را باشد

كَوْنُ الْمِرْآةِ لَوْنُ إِنَائِهِ و اگر خارج از شکل خود بیند بداند که آن صورت

١٤٧ که محیطست بهمه صورت وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ و خود محب

چون از عالم صورت قدم فراتر نهد بهمتش محبوب متعالی صفت

خواهد نه محبوبی فرو نیارد که متقید بود بتقید شکل و مثال یا بتقید علم و دلال

جمله صور از نظر شهود او محو شود محبوب را بی واسطه صورت و معنی

بیند چه إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ الْحَقُّ عِنْدَ اضْمِحْلَالِ الرَّسْمِ در تنگنای صورت

معنی چگونه گنجد در تنگه گدایان سلطان چه کار دارد صورت پوست

غافل معنی چه داند آخر گویا جمال جانان پنهان چه کار دارد

ظهور دایم صفت محبوبست و خفای مکنوت صفت محب چون صورت

محبوب در آینه عین محب ظاهر آید بحسب حقایق خود ظاهر را حکمی بخشد

چنانکه ظهور ظاهر او را اسم وَكَذَبَتْ أُمِّي أَبَاهَا إِنْ دَامَتْ عَلَى بَتٍّ

وَإِلَى شَيْخِ كَبِيرٍ فِي حُضُونِ الْمَرْضِعَاتِ اینجا منی هم نی بید آید توی

نه او دی آنجا کار کردام که محب را شهود جمال محبوب در آینه صورت

روی نماید لذت و الم صورت بندد و اندوه و شادی ظاهر شود خوف

و رجا قبض و بسط دامن گیرد اما چون لباس صورت بر کشد و در محیط

احدیت غوط خورد او را نه از عذاب خبر بود و نه از نعیم نه امید داند

و نه بیم نه خوف شناسد نه رجا تعلق و رجا بماضی و مستقبل بود

زیرا که او در بحری غرقست که آنجا نه ماضیست و نه مستقبل بلی

همه حالست در حال کسی کاندر نمکزار او افتد نمک گردد اندر وی

من این دریای پر شور از نمک کمتر نمی دانم و نیز غایت خوف از حجاب

بود یا از رفع حجاب و اینجا از هر دو ایمنست زیرا که حجاب میان

١٤٨ دو چیز فرض توان کرد و اینجا جز یکی نتوان بود و از رفع حجاب باکم

ندارد چه از رفع حجاب کسی را باک بود که ترسد که از تاب سبحات

سوخته شود وَمَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ تَحْتَرِقُ نیست با کعبه و کنشت یکیست

سایه را دوزخ و بهشت یکیست إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ النَّجْمُ رَاحَ

تَسَاوَى فِيهِ سُكْرَانٌ وَصَاحٍ نور نور را نسوزد بلکه نور در نور مندرج

شود پس اهل احدیت را نه خوف باشد نه رجا نه نعیم بود نه

عذاب با شیخ العارفین ابو یزید رضی الله عنه گفتند که كَيْفَ

أَصْبَحْتَ گفت لَا صَبَاحَ عِنْدِي وَلَا مَسَاءَ

اینجا که منم نه بامدادست و نه شام نه بیم امید نه حال و نه مقام

إِنَّمَا الصَّبَاحُ وَالْمَسَاءُ لِمَنْ يَتَقَيَّدُ بِالصِّفَةِ وَأَنَا لَا صِفَةَ لِي وَاللَّهُ الْمُوَفِّقُ

چون نیست مرا ذات وصفت چون باشد   بدانکه میان
صورت و آینه بهیچ وجه اتحاد ممکن نبود و نه حلول
گویند آنکس درین مقام فضول   که تجلی نداند او ز حلول
و حلول و اتحاد در دو ذات صورت نه بندد و در چشم شهود
در همه وجود جز یک ذات مشهود نتواند بود
العین واحدة والحکم مختلف   وذاک سر لاهل العلم ینکشف
صاحب کشف کثرت در احکام بینند نه در ذات و دانند که تغیر احکام
در ذات اثر نکند چه ذات را کمالیست که قابل تغیر و تاثر نیست
نور بالوان آبگینه منصبغ نشود اما چنان نماید که
لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا   شعاعه فتراءی فیه الوان

واگر ندانی که من چه میگویم در چشم من آی و بس نظر کن
۱۴۹ آفتابی در هزاران آبگینه تافته   پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته
جمله یک نورست لکن رنگهای مختلف   اختلافی در میان این و آن انداخته
بر هر که بحقیقت این در بگشایند در خلوت خانهٔ بود
و نابود خود نشینند و خود را و دوست را در آینهٔ یکدگر می بینند پیش
سفر نکنند   لا هجرة بعد الفتح آینهٔ صورت از سفر دور است
گویند برای صورت از نور است خود ازین خلوتخانه سفر نتواند
کرد فاین تذهبون ازینجا غربت ممکن نگردد لا سیاحة فی امتی
اینجا راه بسر شود طالب نماند قلق بیارامد ترقی تمام شود اضافت
ساقط افتد اشارت مضمحل گردد حکم من و الی طرح شود چه وجود را

ابتدا و انتها پدید نیست تا طرف تواند بود اینجا زبان حال صاحب
خلوت همه این گوید   خلوت بمن اهوی فلم یک غیرنا
ولو کان غیری لم یصح وجودنا   بلی بعد ازین اگر سفری بود در خود بود
و در صفات او سلطان العارفین ابو یزید رضی الله عنه آیت
بشنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا نعره زد و گفت
آن کس که نزد او باشد کجا حشر شود دیگری در جواب او گفت که من
اسم الجبار الی اسم الرحمن و من القهار الی الرحیم والله الموفق الهادی
محجوب به هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت بهر آن برود
فرو گذاشت تا محب خود فرا کند و او را پس پرده می بیند تا چون
دیده آشنا شود و عشق سلسلهٔ شوق بجنباند بمدد عشق قوت

شوق پردها یکان یکان فرو کشید انگاه پرتو سبحات جلال
۱۵۰ غیرت دم را بسوزد و او بجای او بنشیند همگی عاشق شود چنانکه
هرچه گیرد ازو بدو گیرد   هرچه بخشد ازو بدو بخشد
اشارت مصطفی صلوات الله علیه و آله درین حدیث که صلوة
بسواک خیر من سبعین صلوة بغیر سواک بچنین خبری بود یعنی
نماز تو بی تو به از هفتاد نماز تو با تو زیراکه تا با تویی این هفتاد حجاب
مسدول بود چون تو بی تو باشی این هفتاد حجاب کرا محجوب گرداند
گفته اند این حجب صفات آدمیست نورانی چنانکه علم و یقین
و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانکه جهل و کفران
و رسوم و عادات و جمله اخلاق ذمیمه

پرده های نور ظلمت زار غیر و در یقین و در گمان داشته اند
لیکن اینجا حرفیست اگر چنانکه حجب این صفات بودی سوخته شدی
زیراکه لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه
ما د بصر عاید با خلق تواند بود یعنی که اگر خلق و اوصاف خلق ادراک
سبحات کنند سوخته شوند و می بینم که با رؤیت نمی سوزند حجاب
دایم مسدول می یابم پس این حجاب اسما و صفات او تواند بود
حجب نورانی چنانکه ظهور و لطف و جمال و ظلمانی چنانکه بطون
و قهر و جلال و نشاید که این حجب اسما و صفات مرتفع شود چه
اگر حجب اسما و صفات مرتفع شود احدیت ذات از پردهٔ
عزت بتابد اشیا بکلی متلاشی شود چه اتصاف اشیا بوجود

بواسطهٔ اسما و صفات تواند بود هرچند وجود اشیا بتجلی ذات ۱۵۱
باشد اما تجلی ذات از پردهٔ اسما و صفات اثر کند پس
حجب او اسما و صفات او آمد چنانکه صاحب قوت القلوب رضی الله
عنه فرمود حجب الذات بالصفات بالافعال و اگر بتحقیق نظر
کنی حجاب او هم او تواند بود بشدت ظهور محتجبست و ببطون
نور مستتر لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر و کیف یدرک من بالعین مستتر
می بینم و نمی دانم که چه می بینم لاجرم میگویم حجاب روی تو هم
روی تست در همه حال نهانی از همه عالم ز بس که پیدای
بهر که می نگرم صورت تو می بینم ازین میان همه در چشم من تو می آیی
ز رشک تا نشناسد کسی ترا هردم جمال خود بلباسی دگر بیارایی

نشاید که او را بذات غیری حجاب آید چه حجاب محدود را باشد و او را
حد نیست تا حجاب تواند بود هرچه بینی در عالم صورت و معنی صورت
او بود و او بهیچ صورتی متقید نه در هرچه او نباشد آن چیز نباشد
و در هرچه او باشد آن چیز هم باشد تو جهانی لیک چون آیی پدید
جمله جانی لیک چون کردی نهان چونکه پنهانی چو پیدایی مدام
چون نهان گردی چو پیدای عیان هم عیانی هم نهان هم هر دو یی
هم نه اینی هم نه آن هم این و آن محب و محبوب یک دایره
فرض کن که آنرا خطی بدو نیمه کند بشکل دو کمان ظاهر گردد اگر این
خط که می نماید که هست و نیست وقت منازل از میان طرح افتد
دایره چنانکه هست یکی نماید تمر قاب قوسین پیدا آید

می نماید که هست و نیست جهان جز خطی در میان نور و ظلم ۱۵۲
گر بخوانی تو این خط موهوم بشناسی حدوث را ز قدم
هر که این خط چنانکه هست بخواند یقین داند که همه هیچ اند
هیچ اوست که اوست اما اینجا حرفیست بدانکه اگرچه خط
از میان طرح افتد صورت دایره چنان نشود که اول بود حکم خط
زایل نگردد اگرچه خط زایل شود اثرش باقی ماند
خیال گر ببر اینجا و بشناس که آن کو در خدا گم شد خدا نیست
زیرا که هر واحدانیت که از اتحاد دو کانگی حاصل آید فرد اثنیتش نگذارد
که گرد سراپردهٔ احدیت گردد ومن بعد هذا ما تدق صفاته
وما کتمه احظی لدیه واجمل احدیت از روی اسما احدیت کثرت

تواند بود و از روی ذات احدیت عین ذات و در هر دو صورت
اسم آن واحد آید احد در اشیا هم چنان سارلیست که واحد
در اعداد اگر واحد نبود اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم
نبود و اگر واحد با سم خود ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود

کر جمله تویی همه جهان چیست		ور هیچ نیم پس این فغان چیست
هم جمله تویی و هم همه تو		آن چیز که غیر تست آن چیست
چون هست یقین که نیست جز تو		آوازهٔ این همه کمان چیست

وحدت او از وحدت تو توان شناخت زیراکه تو یکی و او را ندانی
جز بدان یکی نفس خود را دانسته باشد و تو و او در میان نه توحید
بدین حرف درست شود و گم کسی اند بدانکه افراد وَالأعْدادُ فی الوٰاحِدِ

۱۵۳

واحد یکی اندر یکی یکی باشد		محب سایهٔ محبوب است
هرجا که رود در پی او دود		سایه از نور کی جدا باشد
و چون در پی او رود گر زود بحکم وَاِنَّ رَبّی عَلیٰ صِراطٍ مُسْتَقیمٍ
گر زود ناصیه او بدست اوست جز براه نتوان رفت از شیخ
جنید رضی الله عنه پرسیدند که ما التوحید گفت از مطربی شنیدم
که میگفت وَغَنّی لی مِنّی قَلْبی وَغَنَّیتُ کَما غَنّی وَکُنّا حَیْثُما کانوا وَکانوا
حَیْثُما کُنّا حلاج را رضی الله عنه گفتند که تو مذهب داری و بر چه
مذهبی گفت بر مذهب خدا		آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت
رنگ من و تو کجا بود ای نادشت		این رنگ همه هوس بود باید داشت
او بی رنگست رنگ او باید داشت		و اگر از ناهواری زمین سایه کژ نماید

آن کژی عین راستی او بود		راستی ابرو از کژی باشد
از کژی راستی گمان آید		والحقیقه کالکرة هرجا که انگشت
نهی حاق وسط او باشد کجا افتادم بدانکه آفتاب محبت از شرق
غیب بتافت محبوب سراپردهٔ سایهٔ خود بر صحرای ظهور کشید
آنگاه محب را گفت آخر نظری بسایهٔ من بکنی اَلَمْ تَرَ اِلیٰ رَبِّكَ
کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ در امتداد سایهٔ او مرا بینی در خانه بگذر ای ماند
همه چیز قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شاکِلَتِهِ اعتبار بکنی که اگر حرکت شخص نباشد
سایه متحرک نشود وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَهُ ساکِنًا و اگر خود آفتاب
احدیت ما از مشرق عزت بتابد و از سایهٔ خود اثر نماند چه هر سایه
که همسایهٔ آفتاب آید آفتابش بحکم ثُمَّ قَبَضْناهُ اِلَیْنا قَبْضًا یَسیرًا

۱۵۴

در بر گیرد		روی صحرا چه همه پرتو خورشید گرفت
نتواند نفسی سایه در آن صحرا شد عجب کاریست که هرجا که آفتاب
بتابد سایه نماند و سایه را بی آفتاب وجود نیست هر چیزی را ذاتی
هست و سایه را ذات جز شخص نیست حرکت سایه بحرکت
شخص بود		تا جنبش دست هست مادام		سایه متحرکست ناکام
چون سایه ز دست یافت مایه		پس نیست خود اندر اصل سایه
چیزی که وجود او بخود نیست		هستیش نهادن از خرد نیست
هستی که بحق قوام دارد		او نیست ولیک نام دارد
شیخ الاسلام عبدالله الانصاری رضی الله عنه گفت هر که که
مخلوقی بنا مخلوقی قایم کرد آن مخلوق در آن نامخلوق متلاشی

شود چون حقیقت صافی کرددمنی عاریت بود منی چیست کفتن من و تو

اکر تو ببینی بحقیقت بس حق کو واکر حقیقت حق یکی بود نه دو

من و تو کرد آدمی را دو بی من و تو تویی من و من تو

یک استاد در پس ظل خیال چندین صورت مختلف و اشکال متضاد

می نماید حرکات و سکنات و احکام و تصرفات همه بحکم او و او در پس پرده

پنهان چون پرده براندازد ترا معلوم شود که حقیقت آن صور و افعال

آن صور فَمَثَلُ الَّذِی تُشَاهِدُهُ فِعْلُ وَاحِدٍ بمفرده لکن تحجب

الاکنة اِذَا مَازَالَ السِّتْرُ لَمْ تَرَ غَیْرَهُ وَلَمْ یبق بالاشکال اشکال و تحیر

اشارت اِنَّ رَبَّکَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَة آن اقتضا میکند که جمله

کاینات ستر او باشند آفتابیست خفرتش که دو کون

پیش او چه سایه بان همی یابیم واو را فاعل پس آن سایه بان

وَهُمْ لَایَشْعُرُونَ که اکر ستر وَاللّٰهُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ باینشان

غمزه زدی جبرا و قهرا همه را معلوم شدی که

نسبت فعل و اقتدار بما هم ازان روی بود کو ما شد

والا آنرا که بخود وجود نبود فعل چکونه بود و اقتدار کی تواند بود

هم از و دان که جان سجود کند ابهنم را آفتاب جود کند

اصل فعل یکیست الا آنست که در هر محل رنک دکر نماید و در هر

جای نامی دیکر یابد کیرد یُسْقَی بِمَاءٍ وَاحِدٍ ونفضل بعضها علی

بعض فی الاکل و الله الموفق معشوق هر لحظه از درکه

هر صفتی با عاشق روی دیکر نماید عین عاشق از پرتو روی او هر لمحه

روشنایی دیکر یابد هر چند جمال پیش عرض کند عشق غالب تر

آید و هر چند عشق مستولی تر کردد جمال خوبتر نماید و بیکانکی

بیشتر شود تا عاشق از جفای معشوق در عشق کریزد و از دو کانکی

در یکانکی آویزد آنچه کفته اند ظهور انوار بقدر استعداد است

و فیض بقدر قابل یا کفتند کوز خورشید بوم بی نیروست

از پی ضعف خود نه از پی اوست هر چه روی دولت متصفا تر

رو تجلی تو مهیا تر این خود لطیفست اما با مُبْتَدِیًا بِالنِّعَمِ

قبل اِسْتِحْقَاقِهَا بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را

بر عین عاشق جلوه دهد نخست از پرتو جمال خویش عین او را نوری

عاریت دهد تا بدان نور آن جمال بیند و از و تمتع کیرد و چون بدان

نور ازان شهود حظ تمام بستد باز فروغ روی او عین عاشق را نوری

دیکر بخشد تا بدان نور ملاحظه نوری روشن تر از اول کسب کند

و علی هذا بر مثال تشنه که آب دریا خورد هر چند بیش خورد تشنه

تر کردد هر چند یافت بیش طلب بیش همه چیز را تا نجویی یابی

جز این دوست را تا نیابی نجویی تشنه این آب هرکز سیراب نشود

مَا یَرْجِعُ الطَّرْفُ عَنْهُ عِنْدَ رُؤْیَتِهِ حَتَّی یَعُودُ اِلَیْهِ الطَّرْفُ مُشْتَاقَا

معاد رازی رحمة الله علیه با سلطان العارفین ابا یزید رضی الله عنه

نوشت که مست از می عشق انچنانم که اکر

یک جرعه از ان بیش خورم نیست شوم شیخ رضی الله عنه در جواب

نوشت شَرِبْتُ الْحُبَّ کَأْسًا بَعْدَ کَأْسٍ فَمَا نَفِدَ الشَّرَابُ وَلَا رَوِیتُ

کردر روزیی هزار بارت بینم   درآرزوی بار دکر خواهم بود

وراق کفت لَیْسَ بَیْنِی وَبَیْنَ رَبِّی فَرْقٌ اِلَّا اَنِّی تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِیَّة

کفت افتقار و استعداد من مفتاح جود دوست دیکری شنید

کفت وَمَنْ اَعَدَّ لِلْاَوَّلِ کفت مفتاح خود نخستین چه بود

وَعِنْدَهُ مَفَاتِیحُ الْغَیْبِ شیخ ابو الحسن خرقانی رحمة الله علیه بدینجا

رسید فریاد برآورد که اَنَا اَقَلُّ مِنْ رَبِّی بِسَنَتَیْن بو طالب

کفت بو الحسن راست کفت که هُوَ خَالِقُ الْعَدَمِ کَمَا هُوَ خَالِقُ الْوُجُود

دیکری کفت مشیّته در استعداد اثر نکند حقیقت استعداد

دیکری نشود بلی اثر او در تعیین محل خاص باشد استعداد خاص را

حاصل این اشارات آنست که حق تعالی در عالم غیب حکم تجلی

باطنی

باطنی را در حقیقت بنده بصورت استعداد اصلی ظاهر کرداند

تا بآن تجلی غیبی قبول کند و چون این حاصل شد آنکاه بواسطهٔ 157

آن تجلی استعدادی دیکر یابد در عالم شهادت که بدان استعداد

تجلی شهادتی وجودی قبول کند و بعد از ان بحسب احوال هر دم

استعدادی دیکر حاصل شود و در تجلیات بی نهایت بان سبب

بروی کشاده میکردد و چون تجلیات را نهایت نیست و هر

تجلی مستلزم علمی است پس علم او را غایت نباشد لاجرم

قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا اصحاب رای پندارند که چون واصل شدند

غرض حاصل شد و بغایت رسیدند و بالیه یرجعون بسنده

کشتند هیهات منازل طریق الوصول لا ینقطع ابد الآبدین چون

رجوع نه از پنجا بود که صدور بود و سلوک که منقطع شود راه کجا رسد

اکر رجوع هم از آنجا باشد که صدور است پس آمدن چه فایده دهد

ابو الحسن نوری رحمة الله علیه از بی نهایتی و دوری این راه چنین

خبر داد که   شَهِدْتُ وَلَمْ اَشْهَدْ لِحَاظًا لِحَظْتِهِ

وَحَسْبُ لِحَاظٍ شَاهِدٍ غَیْرَ مُشْهَدِ   اکر واصلان را شوق باعث

نباید بر طلب اولی و اعلی بران قدر که یافتند اقتصار کنند در مقام

قصور ثُمَّ رَدُّوهُمْ اِلَی قُصُورِهِمْ بمانند خَالِدِینَ فِیهَا لَا یَبْغُونَ

عَنْهَا حِوَلًا   عاشق با بود و نابود آرامیده بود و در خلوتخانهٔ

شهود آسوده آنجا که کَانَ اللهُ وَلَا شَیْءَ مَعَهُ هنوز روی معشوق

ندیده که نغمهٔ قول کن او را از خواب عدم برانکیخت و از سماع آن نغمه

اورا

158 او را وجدی ظاهر شد از ان وجد وجودی یافت ذوق آن نغمه در

سرش افتاد   عشق شوری در نهاد ما نهاد وَالْاُذُنُ

تَعْشَقُ قَبْلَ الْعَیْنِ اَحْیَانًا عشق مستولی کشت ظاهر و باطن را تا آنکه

اِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ یَهْوَاهُ زَوَّارُ   برقص و حرکت در آورد تا ابد الآبدین

نه آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض چه مطلوب نامتناهیست

اینجا زمزمهٔ عاشق همه این کوید   تا چشم برکشادم نور رخ تو دیدم

تا کوش باز کردم آواز تو شنیدم   پس عاشق دایم در رقص و حرکت

مشغولیست اکرچه بصورت ساکن نماید وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً

وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ خود چکونه ساکن تواند بود که هر ذره از

ذرات کاینات متحرک اوست چه هر ذره کلمه ایست و هر کلمه اسمی

وهر اسمی را زبانی وهر زبانی را قولی وهر قولی را از محب سمعی وچون بنگ
شنوی قایل و سامع یکی یابی چه السماع طیر یطیر من الحق الی
الحق جنید رضی الله عنه با شبلی عتاب کرد که سری که ما در پرده‌ها
پنهان می گفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی شبلی رضی الله عنه گفت
انا اقول وانا اسمع وهل فی الدارین غیری چنین می گوید
هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی   از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
چون ناله بلبل ز نی گل شنوی   گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوی
عاشق را دلیست منزه از تعین که مخیم قباب عزت است
و مجمع بحر غیب و شهادت و این دل را اهمیتست که   اگر بساغر دریا
هزار باره کشد   هنوز همت او باده دگر طلبد   لاجرم وسعت او

۱۵۹ بمنابتست که آنکه در همه عالم نگنجد بلکه جمله عوام در قبضه قدرت
او نابدید شد و سراپرده فردانیت در ساحت وحدانیت او زند
بارگاه سلطنت آنجا سازد کارها آنجا پردازد حل و عقد و قبض و بسط
تلوین و تکوین همه آنجا بود فاذا اقبض اخفی ما ابدا   واذا انبسط اعاد
ما اخفی   روی در زیر زلف پنهان کرد   دار اسلام کافرستان کرد
باز چون زلف برفکند از رخ   جمله کفار را مسلمان کرد
تنی گر حسن در عالم نمی گنجد عجب دارم   که دایم در دل تنگم چگونه خانه‌مان سازد
شیخ ابویزید رضی الله عنه از سعت دایره دل خود چنین خبر داد
که اگر چند عرش و صد بار هزار بار آنچه در وست در گوشه دل عارف
گذر یابد عارف از آن خبر نیابد جنید گفت رضی الله عنه چگونه خبر یابد

که المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر   ابویزید رضی الله عنه چون
نظر بچنین دل کند که محدث را در و اثر نبود و همه قدیم بیند لاجرم سبحانی
گوید یکی از یخ کوزه ساخت و پر آب کرد چون آفتاب بتافت
کوزه و آب را یکی یافت گفت   لیس فی الدار غیرکم دیار
صیاد هم او و صید هم او دانه هم او   ساقی و حریف و می و پیمانه هم او
عجب کاری   وسعنی قلب عبدی والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن
یقلبها کیف یشاء   او در دل و دل در قبضه او بنگر که بزبان ترجمانی
این حال چگونه می رود   گرچه در زلف تست جای دلم
در میان دل حزین منی   تا بدانی که از لطافت خویش
هم تو در بند زلف خویشتنی   هر که در بند خود بود پروای غیر ندارد

۱۶۰ خرد در خود نگنجد یگانگی خرد در یگانگی و از یکی فردانیت خرد را در خدا نیست
آرام نیابد ازین حقیقت دل معلوم شود و کم کسی فهم کند صاحب دلی
از مناجات دل خود چنین خبر داد که   گفتم که کرایی تو بدین زیبایی
گفتا خود را که خود منم یکتایی   هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم
هم آینه هم جمال و هم بینایی   عشق سلطنت و استغنا بمعشوق داد
مذلت و افتقار بعاشق عاشق مذلت از لذت عشق کشد نه از
عزت معشوق چه بسیار بود که معشوق بنده بود و علی کل حال
غنا صفت معشوق آمد و فقر صفت عاشق پس عاشق فقیر بود که
یحتاج الی کل شیء ولا یحتاج الیه شیء   واو بهمه اشیا محتاج
باشد و هیچ چیز بدو محتاج نه   از بس که دو دیده در خیالت دارم

در هر چه نظر کنم ترا پندارم که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعین حاجة
واما انکه هیچ چیز بد و محتاج نبود آنست که احتیاج بموجود تواند بود و عاشق
در حال تجرید و مقام تفرید خلعت هستی و توابع انکه ز داو امانت
بود بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق باز کذاشته است
واو با سر خرقه نایافت خود رفته و هو الآن مع الله کما فی الازل
حال او آمده در چنین حال هیچ چیز بد و محتاج نتواند بود و در فقر
مقامیست که فقیر بهیچ چیز محتاج نباشد چنانکه آن فقیر کفت که
الفقیر لا یحتاج الی الله تعالی زیراکه احتیاج صفت موجود باشد و فقیر
چون در بحر نیستی غوطه خورد احتیاجش نماند و چون احتیاجش
نماند فقرش تمام شود و اذا تم الفقر فهو الله زیراکه الشئ اذا

جاوز حده انعکس ضده والله سبحانه وتعالی در هیچ چیز بهیچ چیز
محتاج نیست هیچ باقی چو جفت فردی تو همه باشی چو هیچ
کردی تو پس نسبت فقیری که لا یحتاج الی الله عالی تر آمد
از منزلت فقیری که یحتاج الی کل شئ ولا یحتاج الیه شئ چه اکه
محتاج بهمه اشیاست مطلوب را پس بهمه اشیا می یابد و انکه
در خلوتخانه با بود و نابود و بایافت و نایافت بساخت فهو کما کان
الجنید رحمه الله علیه الفقر لا یفتقر الی نفسه ولا الی ربه وقال الشیخ علی
الحریری رحمه الله علیه الفقر عندی من لا قلب له درین حال که فقیر
از سر وجود خود برخاست و با عدم خود بساخت اکر بچشم خود نظر بجمال
دوست کند عکس ظلمت نابود خودش در نظر آید خود را بیند لباس

الفقر سواد الوجه فی الدارین پوشیده نه در سرای وجود خود را نوری
بیند که بدان سپید روی کردد و نه در سرای عدم ظهوری که از سیه
روی خلاص یابد کاد الفقر ان یکون کفرا در مذهب ما سواد اعظم
آنست که کور ا بسواد فقر لبسی باشد بدانکه توانکر غالبا در غایت
قرب بعید است و درویش در غایت بعید قریب
متی عصفت ریح الولاء فصفقت اخا غناء ولو بالفقر هبت لربت
دانی که چه میکوید اکر توانکری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلا
در دست توانکر چراغ افروخته و در دست درویش هیمه نیم سوخته
باشد نسیمی که از آن عالم بوزد چراغ توانکر را بنشاند و هیزم درویش
درویش برافروزد لبر چو کان انا عند المنکسرة قلوبهم

بروند شکسته کان ازین میان کوی عاشق باید که
بی غرض با معشوق صحبت دارد خواست از میان بردارد و کار با مراد
او کذارد ترک طلب کیرد چه طلب او سد راه اوست زیراکه هر
مطلوب که پس از طلب یافت بقدر حوصله طالب بود ترک طلب
و مراد خود کیرد و کار با مراد او کذارد و هر چه در عالم واقع شود مراد
خود انکارد تا آسوده و شادمان بماند تا ترک مراد خود نکیرد چند بار
یکبار مراد در کنارش ناید و اکر واقع نامرضی بود در دفع تغیر آن
چندانکه تواند جهد کند که واقع تغیر آن بود که محبوب آن خواسته
باشد و اکر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان
بیند باید که در صورت نامرضی اکرچه وجه او بیند رضا نداد چه وجه

اودر نامرضی آنست که راضی نیست وَلَا یَرْضَیٰ لِعِبَادِهِ الْکُفْرَ محبی که حق را
بحق بیند وعالم همه همه حق بیند بر منکرات انکار کند بحق بر حق برای
حق وجنبش دایم بود زیراکه در هرچه شرعًا حرامست وجه حق بیند لاجرم
ازان اجتناب نماید بلکه دران طبعًا رغبتش نبود واینجا شبهتی
زحمت میدهد چونکه او محکوم تجلیست وتجلی همه اشیارا شامل است
تجلی را از نظر خود چگونه دفع تواند کرد گوییم تجلی دوگونه است
تجلی ذات وتجلی اسما وصفات تجلی ذات را دفع نتوان کرد
اما در تجلی اسما توان که تجلی قهری را بتجلی لطفی دفع کند ودر هرچه
نامشروع باشد نشان قهر وجلال بیند ودر هرچه مرضی بود نشان
لطف وجمال اینجا گویند اَعُوذُ بِکَ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ

163 ودر تجلی ذات اعوذ بك منك میگوید گر از تو بتو در نگریزم چکنم
پیش که روم قصه بدست که دهم شرط عاشق آنست که
هرچه معشوق دوست دارد او نیز اورا دوست دارد واگر خود همه بُعد
وفراق بود غالبًا محبوب فراق وبعد محب خواهد تا از جفای او بنیاز
بمعشوق می برد اَلْفِرَارُ سَوْطٌ یَسُوقُ اَهْلَ الْقِدَا اِلَی الله پس محب را
بعد دوست باید داشت وبفراق تن در داد اُرِیدُ وِصَالَهُ
وَیُرِیدُ هَجْرِی فَاَتْرُكُ مَا اُرِیدُ لِمَا یُرِیدُ فراق را بعینه دوست
ندارد بلی ازان روی که محبوب محبوبست وَکُلُّ مَا فَعَلَ الْمَحْبُوبُ
مَحْبُوبٌ محب مسکین چکند چرا که گوید خواهی بفراق کوش وخواهی
بوصال من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس بلکه باید که فراق را

دوست تر از وصال دارد وبُعدش خوشتر از قرب آید چون داند
که دوست آن دوست میدارد وبُعدش متقرب تر بود قرب
وخوشش سود مند تر از وصل زیراکه در قرب ووصال بصفت مراد
خود ست ودر بُعد وفراق بصفت مراد محبوب
هجری که بود مراد محبوب از وصل هزار بار خوشتر
لِاَنِّی فِی الْوِصَالِ عُبَیْدُ نَفْسِی وَفِی الْهِجْرَانِ مَوْلَی لِلْمَوَالِی
وَشُغْلِی بِالْحَبِیبِ بِکُلِّ وَجْهٍ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ شُغْلِی بِحَالِی
واگر محبی بود که محبوب صفت او بود اگر بعد دوست دارد محبوب را
دوست داشته باشد وآن غایت وصل بود در عین بعد وهر کس
اینجا راه نبرد بدانکه موجب بعد اوصاف محب است واوصاف

164 او عین محبوب بمقتضی کُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ لاجرم
دامنش چون بدست بگرفتم دست او اندر آستین دیدم
اعوذ بك منك لَا اُحْصِی ثَنَاءً عَلَیْكَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلَی نَفْسِكَ
طلب وجست وجوی عاشق نمونه طلب معشوقست
خود هر صفت که عاشق بدان متصف گردد چون حیا وشوق ودرد
وضحک بلی هر صفت که محب بدان مجبول است باصالت صفت
محبوب تواند بود که پیش محبوب محب امانتست اورا دران هیچ شرکتی
نیست چه مشارکت در صفات دلیل کند بر مباینت در ذات
ودر چشم شهود در همه وجود بحقیقت جز یک ذات موجود نتواند بود
اشیا اگر یکیست وگر هست صد هزار جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری

بس صفات جمله محبوب را بود محب را از خود هیچ وجودی نتواند بود عدم
را صفت وجودی چگونه بود امّا اگر محبوب ازین راه کرم در خانهٔ محب
قدم نهد و خانه را بجمال خود منوّر کند و صاحب خانه را بکسوت
صورت خود مشرّف گرداند خود را در لباس محب بر خود جلوه دهد
محب را در خود بغلط نباید افتاد که همه هیچ اند هیچ اوست که اوست
شیخ الاسلام گفت رضی الله عنه حق تعالی خواست که صنع خود ظاهر
کند عالم آفرید خواست که خود را ظاهر کند آدم آفرید
محب خواست که بعین الیقین جمال دوست بیند سرگشته می گشت
تا که بسمع سرّ او ندا آمد که آن چشمه که یافت خضر از و آب حیات
در منزل تست لیکن انباشته چون بعین الیقین در خود نظر کرد

١۶۵ خود را گم یافت چون نیک نگه کرد عین یقین بود
ای دوست ترا بهر مکان می جستم هر دم خبرت از این و آن می جستم
دیدم چو بچشم تو تو خود من بودی خجلت زده ام کز تو نشان می جستم
این دیده هر دیده وری را حاصلست الّا آنست که نمی داند که چه
می بیند هر ذرّه که از خانه بصحرا شود ضرورت آفتاب را بیند امّا ندانند
که چه می بیند عجب کاری همه بعین الیقین جمال محبوب بینند چه در حقیقت
جز احدیّت مجرّد نیست امّا نمی دانند که چه می بینند لاجرم لذّت
نمی یابند که لذّت آن یابد که بحق الیقین بداند که چه می بیند و بچه
می بیند و بهر چه می بیند وَلٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی اشارت بچنین
یقینی بود اطمینان قلب و سکون نفس جز بحق الیقین حاصل نیاید

از سهل رضی الله عنه پرسیدند که ما الیقین گفت هُوَ اللّٰهُ پس تو نیز
وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰی یَأْتِیَكَ الْیَقِینُ درین ره گر تبرّک خود بگوی
یقین گردد ترا کز تو تو اوی محب چون خواهد مراقب
محبوب باشد چاره او آن بود که محبوب را بهر چشمی مراقب باشد و بهر
نظری ناظر چه او را در هر عالمی صورتیست و در هر صورتی وجهی که در
همه اشیا ظهور او را مراقب بود چه ظاهر همه اشیا چنانکه باطن
اوست هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ هیچ چیز نه بیند که او را پیش از ان
یا پس از ان یا در ان یا با آن نه بیند محب اینجا پس در خلوت
نتواند نشست عزلت نتواند گزید چه او را عین اشیا بیند معالی
بر مقامی نگزیند از هیچ چیز عزلت نتواند کرد چه غایت عزلت آن

١۶۶ بود که در خلوتخانه با بود خود نشیند و از جملهٔ اسما و صفات حق تعالی
و خلق عزلت گزیند لکن پس از انکه ناظری او خود رای منظوری دوست
آمد و دانست که مرتبهٔ معشوقی را بعاشقی او تعلّق گونه هست
عزلت چگونه کند اَلرُّبُوبِیَّةُ بِغَیْرِ الْعُبُودِیَّةِ محال اینجا عاشق هم بحسابی
در می آید چه اگر عاشق کرشمهٔ معشوقی را قابل نباید تهی ماند اِنَّ
لِلرُّبُوبِیَّةِ سِرًّا لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلَتِ الرُّبُوبِیَّةُ هر چند معشوق را حسن
و ملاحت بکمالست و از روی کمال هیچ در نباید
ز حسن تو اثر فزابار منت بت را چه زیان که بت پرستش نزده
امّا از روی معشوقی نظاره کی دریابد از سهل پرسیدند که ما مُراد
الحق مِنَ الْخَلْقِ گفت مَا هُمْ عَلَیْهِ حرّیت از جانبین متعذر است

چه هر جا که نسبت آمد حریت رفت   آزادی و عشق چون بهم نیاید راست

بنده شدم و نهادم از یکسو خواست   حریت مطلق در مقام فنا مطلق

یافت شود و الا از روی معشوقی همچنانکه نیاز و عجز محب را ناز و کرشمه

معشوقی دریابد هم چنین کرشمه و ناز او را بر نیاز و طلب عاشق

بکار آید کار بی یکدگر راست نیاید اینجا ناز و کرشمه و دلال معشوق

با تذلل و انکسار عاشق همه این گوید   نحن فی اکمل السرور ولکن

لیس الا بکم یتم السرور   دانی که چه گفت و شنید می رود و میگوید

تشریف دست سلطان چوگان بود ولیکن   پی گوی زور میدان چه کار دارد

نه غلط گفتم که اینجا عاشق و معشوق اوست   گرچه ما از عشق او اندر

جهان افسانه ایم   دام او را دانه و یا زلف او را شانه ایم

ماکیم از ما چه آید ما که پنداری که ما   روی او را آینه یا زلف او را شانه ایم ١٦٧

عشق آتشیست که چون در دل افتد هر چه در دل یابد

جمله بسوزد تا جدی که صورت معشوق نیز از دل محو کند مجنون درین

سوزش بود گفتند لیلی آمد گفت من خود لیلی ام سر بگریبان فرو

برد لیلی گفت سر برآر که منم محبوب تو و مطلوب تو

آخر بنگر که از که می مانی باز گفت الیک عنی فان حبک شغلنی عنک

آن شد که بدیدار تو می دیدم شاد   از عشق تو پروای توام نیست کنون

و دعاء مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم ازین مقام چنین خبر داد که

اللهم اجعل حبک احب الی من سمعی و بصری   مگر میگوید ای آنکه

شنوائی و بینائی من توئی   خواهم که چنان کنی بعشقم مشغول

گر عشق تو با هم نپردازم پیش   و اگر نظر بالاتر کنی اشارت فیفهم

با تو نماید که محبوب مغلوب عشق چگونه گردد فهم من فهم و من لم یذق

لم یعرف جملگی شرح این رموز آنست که عشق بحکم اجتبیه نخست

سر بر بیان عاشق بر زند آنگاه بدامن معشوقی در آویزد و چون

هر دو را بسمت دوی و کثرت موسوم یابد نخست روی هر یک از دیگری

بگرداند آنگاه لباس کثرت از هر دو برکشد و هر دو را برنگ یگانگی

که یگانگیست برآرد   این همه رنگهای پر نیرنگ

خم وحدت کند همه یکرنگ   عاشق را طلب شهود نهد شاید است

از وجود دو ایم در عدم برای آن زند که در حال عدم آسوده بودیم شاهد بود

هم شهود   زان قبل بود شاهد و شهود   که بنزدیک خویش هیچ نبود

چون موجود شد غطاء بصر خود گشت و از شهود محروم ماند بصر او

بحکم کنت سمعه و بصره عین معشوق آمد و او غطاء این بصر انت

الغمامه علی شمسک فاعرف حقیقة نفسک   اگر این غطا که او اوست

از پیش بصر کشف شود محبوب محبوب را بیند و محب در میان نه اگر

بسمع سر او ندا آید که   فذلک سر طال عنک اکتتامه

و لاح صباح کنت انت ظلامه   فانت حجاب القلب عن سر غیبه

و لولاک لم یطبع علیه ختامه   و جاء حدیث لا یمل سماعه

شهی علینا نشره و نظامه   روز تا شب بتو بودم و نمی دانستم

شب با تو غنودم و نمی دانستم   ظن برده بدم بمن که من من بودم

من جمله تو بودم و نمی دانستم   اینجا دعاء عاشق این تواند بود که ١٦٨

عینه نمر

اللهم اجعل لی نوراً یعنی مرا در مقام شهود بدار تا ببینم که من توام اگر
گویم من رآنی فقد رای الحق که اگر من باشم ترا نه بینم لاجرم گویم
انی اراه خلق را روی کی نماید او یکدم آینه در آید او
وما قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز
محبوب چون محب را خواهد که برکشد نخست هر لباس که از هر عالمی
با او همراه شده باشد ازو برکشند و بدل آن خلعت صفات
خودش در پوشند پس بهمه نامهای خودش بخوانند و بجای خویشتن
بنشانند اینجا یا در موقف المواقفش موقوف گردانند یا بعالمش بهر
تکمیل ناقصان باز گردانند و چون بعالمش باز گردانند لباس این
عالم که از وی برکشیده باشد اکنون برنگ خود در وی پوشانند

عاشق

169

عاشق در کسوت نگرد خود را برنگ دیگر بیند حیران بماند
ایش چه رنگست بدین زیبای چه لباس است بدین یکتای
از خود بوی دیگر یابد با خود گوید اشم منک نسیماً لست اعرفه
اظن لمیاء جرت فیک اردانا در خود نگرد همگی خود او را یابد گوید
انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
در هر چه نگه کند و چه دوست بیند متحیر بماند اکؤوس تلالأت بمدام
ام شموس تهللت بغمام اینجا معلوم کند که کل شیء هالک الا وجهه
چه وجه دارد چرا شاید که هالک وجه عاید با شیء بود بهر چه هر شیء از روی
صورت هالکست و از روی معنی باقی و چرا و چه و چه معنی آن شیء
و چه ظهور حقیقت حق است که ویبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام

ای دوست چون معنی و حقیقت اشیا وجه اوست ارنی الاشیا
گاهی میگوی تا عیان ببینی که و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد
قل لمن الارض و من فیها سیقولون لله فانما نحن به و له سخن ستان
میرود که معذور دار من کل معنی لطیف اجتلی قدحاً و کل
ناطقة فی الکون تطربنی مرا چون دل بخرابات میرود هر دم
بگرد اهل مناجات و زهد کی گردم در بحر فتاده ام که کرانش پدید نیست
چندانکه میروم بمیانش پدید نیست گرچه وهم و گمان گشته ام بسی
از غایت نهان عیانش پدید نیست حریفی میکنم با هفت دریا
و گرچه زور یک شبنم ندارم اگر گویم درین حسرت عجب نیست
که درد روی دارم و مرهم ندارم اگر معانی این ـ ت بنسبت با بعضی فهم

از فهوم

170

از فهوم دور نماید معذور دارد که هر چند جهد میکنم که خود را بساحل
اندازم ساحل یافت نمیشود تا خبر کنمت موج در ربوده است و بلجه افکنده
الحمد لله علی انی کضفدع یسکن فی الیم ان هی فاهت ملات
فاها او سکتت ماتت من الغم و چندانکه من خود را ملامت میکنم
آنجا که بحر نامتناهیست موج زن شاید که شبنمی نکند آشناوری
بار همت میگویند ناامیدی شرط نیست
اندرین بحر بی کرانه چو غوک دست و پایی بزن چه دانی لوک
تمام شد مختصر لمعات از منشآت ملک العرفاء و السالکین فخر الملة
والدین شیخ عراقی رحمة الله علیه

[illegible]

گردون نشود از قرب بزرگان [illegible]

[illegible] چون بدر از آفتاب

هر که او روی [illegible] سود نداشت

دیدن روی نبی سود ندارد [illegible]

روی در قبله و دل جانب خمار چه سود

[illegible] سجده بر در [illegible] ترسا چه سود

لاف اعمال زدن [illegible] یار در [illegible] چه سود

[illegible] که [illegible] یار نازنین [illegible] مردکی

چون پیاله [illegible] باری [illegible] مردکی

چون [illegible] عشق [illegible] کوی [illegible]

جای آن دارد که [illegible]

تو [illegible] ده بود [illegible]

[illegible]